المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم نجوز ايضا عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه انشاء الله تعالى

واعلم ان جميع ما تنزه الانبياء عليهم السلام عنه ويمنع من وقوعه منهم يستند
الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان
واقعا موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك
رسولي ومؤد عني فلابد من ان يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه فيما
يؤديه عنه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب
قبيح فاما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من
حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله منه لان
الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام وتصديقهم بالاعلام المعجزة هو ان يمتثل ما
ياتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا قلنا
انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وفي الاول يدل
بنفسه فان قيل لم يبق الا ان تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة
من القبول والامتثال قلنا لا شبهة في ان من نجوز عليه كبائر المعاصي ولا نامن منه
الاقدام على الذنوب لا تكون نفوسنا ساكنة الى قبول قوله او استماع وعظه كسكونها
الى من لا نجوز عليه شيئا من ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر ينفر عن
القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادات واعتبار ما تقتضيه وليس ذلك مما
يستخرج بالادلة والمقاييس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه وانه من اقوى ما ينفر
عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حظ السخف والمجون
والخلاعة لم ينقص منه فان قيل فليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلام

الكبائر

الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول قولهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا ينقض
قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع
التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى
قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه
وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون
اقرب الى القبول وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع
عنده الا ترى ان عبوس الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن
حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج
من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته
وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرج من ان يكون مقربا فدل
على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه او ارتفاعه
فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة فمن اين انها لا تقع منهم
قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير
قلنا الطريقة في الامرين واحدة لانا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من
الاحوال وان تاب منهما وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن الى قبول قوله
كسكوننا الى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه و
لهذا لا يكون حال الواعظ الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا
لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا
كحال من لم نعهد منه الا النزاهة والطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين

الوجهين فيما يقتضي السكون والنفور ولهذا كثيراً ما يعير الناس من يعهدون
منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً
وقادحاً ومؤثراً وليس اذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال
النبوة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير وجب ان لا يكون فيه شيء من التنفير لان
الشيئين قد يشتركان في التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثير
السخف والمجون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفر لا محالة والقليل من
السخف الذي لا يقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة منفر ايضاً وان فارق الاول
في قوة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الاول من ان يكون منفراً في
نفسه فان قيل فمن اين قلتم ان الصغائر لا تجوز على الانبياء في حال النبوة وقبلها
قلنا الطريقة في نفي الصغائر في الحالين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالين عند
التامل لانا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدمة قد تاب منها واقلع
عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها لا يكون سكوننا اليه كسكوننا
الى من لا يجوز عليه ذلك وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء ع م
ان يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوته او قبلها وان وقعت
مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نامن منه كل القبائح ولا نجوز عليه
فعل شيء منها فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بان العقاب والذم عنهما ساقطان
فليس بشيء لانه لا معتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً
عليهما الا ترى ان كثيراً من المباحات منفر ولا ذم عليه ولا عقاب وكثيراً
من الخلق والهيئات والاشكال منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول

يوجب

يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لان التوبة والاقلاع قد ازالا الذم
والعقاب اللذين يقفان لتنفير على هذا القول عليهما فان قيل كيف تنفر الصغاير
وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها بكونها صغاير قد خرجت من اقتضاء
الذم والعقاب ومعلوم ان تقليل الثواب غير منفر الا ترون ان الانبيا عليهم السلم
قد يتركون كثيرا من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب ولا يكون
ذلك منفرا عنهم قلنا ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث تقليل الثواب معها بل
انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى وقد بينا ان المرجع
في باب المنفر الى العادة والشاهد وقد دللنا على انهما يقتضيان بتنفير جميع
الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه وبعد فان الصغاير في هذا الباب بخلاف
الامتناع من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا وترك النوافل ليس كذلك وفرق
واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها وان لا
تكون حاصلة جملة الا ترى ان من ولي ولاية جليلة ثم رقي الى رتبة عالية يؤثر
في حال العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ولا يكون حاله هذه كحاله
او لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل
قول من جوز على الانبياء عليهم السلام الصغاير على اختلاف مذاهبهم في تجويز
ذلك على سبيل العمد او التاويل الا ان ابا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان
ذنوب الانبياء لا تكون عمدا وانما يقدمون عليها تاولا ويمثله ذلك بقصة
ادم عليه السلام فانه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتاول وظن ان النهي
يتناول شجرة بعينها فلم يقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد يأتي

ويمثل ذلك بقصة

ثم نعود ان

لأنه إنما ذهب إلى هذا المذهب تنزيهاً للأنبياء عليهم السلام واعتقاداً أن
تعمّد المعصية يوجب كبرها فنزّههم عن معصية وأضاف إليه معصيتين لأنه
مخطئ على مذهبه في الإعراض عن تأمل مقتضى النهي وهل يتناول الجنس أو العين
لأن ذلك واجب عليه ومخطئ في التناول من الشجرة وهاتان معصيتان وبعد
فإن تعمّد المعصية ليس يجب أن يكون مقتضياً لكبرها لا محالة لأنه لا يمتنع أن يكون
مع التعمّد يصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صغرها ويمنع من كبرها و
ليس له أن يقول إن النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس أو النوع لم يكن واجباً عليه
لأن ذلك إن لم يكن واجباً عليه فكيف يكون مكلفاً وكيف يكون تناوله معصية
ولابد على هذا من أن يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك
عليه وإذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمّد الإخلال بالواجب ولا فرق في باب
التنفير بين الإقدام على المعصية والإخلال بالواجب فإذا جاز عنده أن يتعمّد
الإخلال بالواجب ولا يكون منه كبيرة جاز أن يتعمّد منه نفس التناول ولا يكون
منه كبيرة فأما ما حكيناه عن النظّام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من أن
ذنوب الأنبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وأنهم مع
ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء لأن السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من
أن يكون ذنباً مؤاخذاً به ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم وحصول السهو
في أنه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والأدلة فلو جاز
أن يخالف حالهم لحال أممهم في جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا
واضح فأما الطريق الذي به يعلم أن الأئمة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر

حال الأنبياء لهم في صحة تكليفهم مع السهو جاز أن يخالف لهم

في حال

٩

في حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة وهي ان يكون المكلفون
عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير
موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود
امام يكون اماما له والكلام في امامته كالكلام فيه وهذا يؤدي الى وجود ما لا
نهاية له من الائمة او الانتهاء الى امام معصوم ثم مما يدل ايضا على ان الكبائر لا
يجوز عليهم ان قولهم ع قد ثبت انه حجة في الشرع كقول الانبياء ع بل قد يجوز ان ينتهي
الحال الى ان الحق لا يعرف الا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الا من اقوالهم على ما
بيناه في مواضع كثيرة واذا ثبت هذه الجملة جروا مجرى الانبياء ع فيما يجوز عليهم
وما لا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوزان على الانبياء ع قبل
النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ولما في تنزيههم عن
ذلك من السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الائمة عليهم السلام منزهين
عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان الحال واحدة واذ قد قدمنا ما
اردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدي بذكر الكلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر
على الانبياء ع من الكتاب

ادم عليه السلام مسئلة

فمما تعلقوا به قوله تعالى في قصة ادم ع وعصى ادم ربه فغوى قالوا وهذا تصريح
بوقوع المعصية التي لا تكون الا قبيحة واكده بقوله فغوى والغي ضد الرشد ما
المعصية فهي مخالفة الامر والامر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معا
فلا يمتنع على هذا ان يكون ادم عليه السلام مندوبا الى ترك التناول من الشجرة
ويكون بمواقعتها تاركا نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحا وليس يمتنع ان يسمى تارك

في تنزيه ادم عليه السلام

الجواب يقال لهم ع

النفل عاصياً كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسميته من خالف ما امر به سوا
كان واجبا او نفلا بانه عاصٍ ظاهرة ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير
فعصاني وخالفني وان لم يكن ما امره به واجبًا فاما قوله فغوى فمعناه انه خاب
لانا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم
فاذا خالف الامر ولم يصر الى ما ندب اليه فقد خاب لا محالة من حيث انه لم يصر
الى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع ولا شبهة في ان لفظة غوى يحتمل الخيبة
قال الشاعر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما فان
قيل كيف يجوز ان يكون ترك الندب معصية اوليس هذا يوجب ان توصف
الانبياء بانهم عصاة في كل حال وانهم لا ينفكون من المعصية لانهم لا يكادون
ينفكون من ترك الندب قلنا وصف تارك الندب بانه عاص توسع وتجوز والمجاز
لا يقاس عليه ولا يتعدى به عن موضعه ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الاولى
والافضل لم يجز اطلاقه في الانبياء الا مع التقييد لان استعماله قد كثر في القبائح
فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول ان اردت بوصفهم انهم عصاة انهم فعلوا القبائح
فلا يجوز ذلك وان اردت انهم تركوا ما لو فعلوه استحقوا الثواب وكان اولى
بهم كذلك فان قيل فاي معنى لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واي
معنى لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم و
كيف يقبل توبة من لم يذنب ام كيف يتوب من لم يفعل القبيح قلنا اما التوبة في
اللغة الرجوع وتستعمل في واحد منا وفي القديم تعالى والثاني ان التوبة عندنا وعلى
اصولنا غير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب عندها
تفضلا

نفعل الذنب توجب التوبة وتؤثر في استحقاق الثواب. فنقول له اعلم ان هذا الاعتر،
انما المرجوا في ضياع الثواب عليها المعنى فلم يخل ان تاب عليه اثر قبل توبته ونحن لم نوا بهما
ولا بد لمن ذهب الى ان معصية ادم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب لانه اذا
قال الذي ركبه قبل توبته يغفر له معصيته قد وقعت في الاصل مكفرة لا يستحق عليها
شيئا من العقاب لم يكن له بد من الرجوع الى ما ذكرناه والتوبة قد يحسن ان تقع ممن
لا يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه ويكون وجه
حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها وكونها لطفا كما يحسن ان تقع
بفعل على انه غير مستحق للعقاب وان التوبة لا تؤثر في اسقاط شي يستحقه من العقا
ولو جرت التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة في اسقاط ذم ولا عقاب فان
قيل ظاهر القران يخالف ما ذكرتموه لانه اخبر ان ادم عليه السلام منهي عن
اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وبقوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة وهذا يوجب انه عصى بان فعل منهيا عنه ولا يمنع بان ترك
مامورا به قلنا اما النهي والامر معا فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال
لاشتراك فيه وهو عندنا بلفظ الذي يسمى بانه امر وانما يكون النهي نهيا
بكراهة المنهي عنه فاذا قال تعالى لا تقربا هذه الشجرة ولم يكره قربهما لم يكن في الحقيقة
ناهيا كما انه تعالى لما قال اعملوا ما شئتم واذا حللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن
امرا واذا كان قد صح قوله ولا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك التناول فيجب ان يكون
هذا القول امرا وانما سماه منهيا عنه وسمى امره له بانه نهي من حيث كان فيه معنى النهي
ترغيبا في الامتناع من الفعل وتزهيدا في الفعل نفسه ولما كان الامر ترغيبا في الفعل

المامور به وتزهيداً في تركه جاز ان يسمى نهياً وقد يدخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول احدنا قد امرت فلاناً بان لا يلقى الامير وانما يريد انه نهاه عن لقائه ويقول نهيتك عن هجر زيد انما معناه امرتك بمواصلته فان قيل الا جعلتم النهي منقسماً الى منهي قبيح ومنهي غير قبيح بل يكون تركه افضل من فعله كما جعلتم الامر ينقسم منقسماً الى واجب وغير واجب لفرق بين الامرين ظاهر لان انقسام المامور به في الشاهد الى واجب وغير واجب غير مدفوع ولا خاف فليس يمكن احد ان يدفع ان في الافعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب ومنها ما لا يكون كذلك فاذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به فليس يفارقه الا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك فلو جعلنا الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهي كما جعلنا الامر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول فان قيل فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تعالى فتكونا من الظالمين قلنا معناه انا نقصنا انفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما اريد منا من الطاعة وحرمناها الفايدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب وان لم نكن مستحقاً قبل ان نفعل الطاعة التي نستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها كما يوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا هو معنى قوله تعالى فتكونا من الظالمين فان قيل فاذا لم يقع من ادم عليه السلام على قولكم معصية فلم اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ولولا ان

الاخراج

الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى فوسوس
لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال تعالى في موضع آخر
فأخرجهما مما كانا فيه قلنا اما نفس الاخراج من الجنة فلا يكون عقابا لان سلب اللذات
والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرر الواقع على سبيل الاستخفاف
والاهانة وكذلك نزع اللباس وابداء السوءة ولو كانت هذه الامور مما يجوز ان تكون
عقابا او يجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب
لا يجوز ان يستحقه الانبياء عليهم السلام فاذا فعلنا ذلك فيما يجوز ان يكون واقعا على
سبيل العقوبة فهو اولى فيما لا يجوز ان يكون كذلك فان قيل فما وجه ذلك ان لم يكن
عقوبة قلنا لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام
في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال في
المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة وكذلك القول في
سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد تناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة
في تبقيته قبل ذلك وانما وصف ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس
اليهما بتناول ما عنده هو الفعل الذي يكون عنده الاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء
عليه لكنه يتعلق به تعلق التدبير في المصلحة وكذلك وصف بانه مبدي لسوآتهما
من حيث اغواهما حتى اقدما على ما سبق في علم الله تعالى بان اللباس معه ينزع
عنهما فلا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها
العقاب من مثل هذا التأويل وكيف يجوز ان يعاقب الله تعالى نبيه بالاخراج
من الجنة او غيره من العقاب والعقاب لا بد من ان يكون مقرونا بالاستخفاف و

الاهانة وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا منزلة
الاستخفاف بالاهانة واي نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت وما
يجيز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقتضيه منازلهم

مسألة فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما
اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا
جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون اوليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع
المعصية من آدم ع لانه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام اليه
الا ذكر آدم ع وزوجته لان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء ع
فالظاهر على ما ترون يقتضي ما ذكرناه على انه قد روي في الحديث ان ابليس لعنه الله تعرض
لما ان حملت حواء ع عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها ان احببت ان
يعيش ولدك فسميه عبد الحارث وكان ابليس قد يسمى بالحارث فلما ولدت سمت
ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركاء فيما آتاهما **الجواب** يقال له قد
علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم
الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام في الجملة يصح فيه
الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه
الآية على سبيل التفصيل لكنا نعلم في الجملة ان تاويلها مطابق لدلالة العقل وقد
قيل في تاويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل ويشهد له اللغة وجوه **منها**
ان الكناية في قوله سبحانه جعلا له شركاء فيما آتاهما غير راجعة الى آدم ع وحواء بل الى

الذكور

الذكور والاناث من اولادهما او الى جنسين ممن اشرك من نسلهما وان كانت الكناية
الاولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام فلما آتى الله آدم وحوا الولد الصالح الذي
تمنياه وطلباه جعل كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوي هذا التأويل
قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبئ على ان المراد بالتثنية ما اوردناه من
الجنسين او النوعين وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم ع
وحوا ان يكون جميع ما في الكلام راجعا اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب
الى خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعالى إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا
وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه وآله الى
مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ يعني الرسول صلعم ثم قال وَتُسَبِّحُوهُ يعني
مرسل الرسول فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى وقال
الهذلي يا لهف نفسي كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر ولم يقل
بياض وجهه وقال كثير أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت
فخاطب ثم ترك الخطاب وقال الآخر فدى لك ناقتي وجميع اهلي ومالي انه منه اتاني
ولم يقل منك اتاني وقال الآخر كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر قلنا لا يمتنع ذلك قال
فان قيل ع
الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر وقال الشاعر لعمرك ما يغني
الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد
على هذا المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد آدم ع وتقدم ايضا ذكرهم في قوله
تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد آدم عليه
السلام وتقدم ايضا ذكرهم في قوله تعالى فلما آتاهما صالحا لان المعنى انه لما آتاهما

وللذا صالحًا والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ وحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا
بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بآدم عليه السلم
فيجب ان نيغيبر عنه وان تقدم ذكره وهو ما لا يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه
بهم **ومنها** ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه يجعل الاية على ان الكناية
في جميعها غير متعلقة بآدم ع وحوا ويجعل الهاء في تغشيها والكناية في دعوا الله ربهما
وانا هما صالحا راجعين الى من اشرك ولم يتعلق بآدم ع من الخطاب الا قوله تعالى خلقكم
من نفس واحدة قال والاشارة في قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق عامة وكذلك قوله
وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فخاطب الجماعة بالتسيير ثم خص راكب
البحر وكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة و
زوجها وهما آدم وحوا ثم عاد الذكر الى الذي سئل الله تعالى ما سئل فلما اعطاه اياه ادعى
له الشركاء في عطيته قال وجايز ان يكون عنى بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين
خصوصًا اذا كان كل بني ادم مخلوقًا من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى في قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وهذا قد يجي كثيرًا في القران
وفي كلام العرب قال الله تعـ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه
الاول في المعنى وان خالفه في الترتيب **ومنها** ان يكون الهاء في قوله جعلا له شركاء
راجعة الى الولد لا الى الله تعالى ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى امثال الولد
الصالح تشركا بين الطلبتين ويجري هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهمًا فلما
اعطيتك

اعطيتك شركته باخواى طلبت اخر مضافا اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية
الى اخره
من اول الكلام راجعة الى ادم وحوا عليهما السلام فان قيل فاى معنى على هذا الوجه
لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد اخر قلنا
لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس يمتنع ان
ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون غير متعلق به لانه تعالى قال أيشركون ما لا يخلق
شيئا وهم يخلقون فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع
اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة وهذا كثير في القران وفي كلام العرب قال الشريف
المرتضى في قوله تعالى جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون فائدة اذا كان
الثاني غير الاول لان من عادة العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني
فكانه تعالى لما جعلا له شركاء فيما اتاهما واراد الاشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى
عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعا الى الله تعالى لانه يتعالى
عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله قول النبي صعم وقد سئل عن العقيقة فقال لا
احب العقيقة ومن شاء منكم ان يعق عن ولده فليعق فطابق اللفظ وان اختلف
المعنيان وهذا كثير في كلامهم فاما ما يدعى في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت اليه
لان الاخبار يجب ان تبنى على ادلة العقول ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه العقول
ولهذا لا تقبل اخبار الجبر والتشبيه ونردها او نتاولها ان كان لها مخرج سهل
فكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه فان هذا الخبر
يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا
في قول البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه اخر لان الحسن نفسه

يقول بخلاف هذه الرواية بما رواه خلف بن سالم عن اسحق بن يوسف عن عوف عن
الحسن في قوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال هم المشركون و
بازاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان
الشرك غير منسوب الى ادم وزوجته وان المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة

في تنزيه نوح عليه السلام

نوح عليه السلام مسئلة فان سئل سائل عن قوله تعالى و
نادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلني ما ليس لك به علم اني
اعظك ان تكون من الجاهلين فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك فيه تكذيب
لقوله عليه السلام ان ابني من اهلي واذا كان النبي ع لا يجوز عليه الكذب فما
الوجه في ذلك قيل له في هذه الاية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة العقل
اولها ان نفيه لان يكون من اهله لم يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون من
اهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحا عليه السلام بان
ينجي اهله في قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه
القول فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التاويل قول نوح
عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبران و
لا يتنافيان وقد روى هذا التاويل بعينه عن ابن العباس وجماعة من المفسرين
والوجه الثاني ان يكون المراد بقوله تعالى ليس من اهلك اي انه ليس على
دينك واراد انه كان كافرا مخالفا لابيه فكان كفره اخرجه من ان يكون له احكام
اهله ويشهد لهذا التاويل قوله تعالى على طريق التعليل انه عمل غير صالح فتبين

انه انما

انه انما خرج عن احكام اهله بكفره وقبيح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل
التاويل **والوجه الثالث** انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على فراشه
فقال عم ان ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله تعالى ان الامر بخلاف الظاهر ونبّهه على — ونبّهه
خيانة امرأته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر عن ظنه وعما يقتضيه الحكم
الشرعي فاخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روي هذا الوجه عن الحسن
ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بُعد اذ فيه منافاة للقرآن لانه تعالى قال ونادى
نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانه ايضا استثناه من جملة اهله بقوله تعالى
واهلك الا من سبق عليه القول ولان الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن
هذه الحال لانها تعيّر وتشين وتغض من القدر وقد جنبهم الله تعالى ما دون
ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس
وفق ما ذكرناه من الدلالة على ان تأوّل قوله تعالى في امرأة نوح عم وامرأة لوط عم
فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون
والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الاية فان
قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى انه عمل غير صالح راجعة
الى السؤال والمعنى ان سؤالك اياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لانه قد وقع
من نوح عم السؤال والرغبة في قوله تعالى رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق
معنى ذلك نجّه كما نجيتهم قلنا ليس يجب ان يكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح
راجعة الى السؤال بل الى الابن ويكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التاويل قول الخنسا

ما أُمُّ سَقْبٍ على بَوٍّ تُطِيفُ بِهِ قد ساعَدَتْها على التَّحْنانِ أَظْآرُ ترتعُ ما رتعتْ حتى

إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هي إقْبالٌ وإدْبارُ وإنما أراد أنها ذات إقبال وإدبار وقد قال قوم في

هذا الوجه إن المعنى في قوله إنه عمل غير صالح أن أصله عمل غير صالح من حيث ولد على

فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى أنه لم يكن ابنه على الحقيقة والذي اخترناه خلاف

ذلك وقد قرئت هذه الآية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القراءة لا شبهة في

رجوع معنى الكلام إلى الابن دون سؤال نوح ع وقد ضعّف قوم هذه القراءة فقالوا

يجب أن يقول إنه عمل عملاً غير صالح لأن العرب لا يكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى

يقولوا عملاً غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة

مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صواباً و

قلت حسناً بمعنى فعلت فعلاً صواباً أو قلت قولاً حسناً وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي

أَيُّها القائِلُ غَيْرَ الصَّوابِ أَخِّرِ النُّصْحَ وأَقْلِلْ عِتابي وقال أيضاً وكَمْ مِنْ قَتِيلٍ ما يُباءُ بِهِ دَمٌ

ومِنْ غَلِقٍ رَهْناً إذا لَفَّهُ مِنًى ومِنْ مالِئٍ عَيْنَيْهِ مِنْ شَيْءِ غَيْرِهِ إذا راحَ نَحْوَ الجَمْرَةِ

البِيضِ كالدُّمى أراد وكم إنسان قتيل وقال رجل من بجيلة كَمْ مِنْ ضَعِيفِ العَقْلِ مُنْتَكِثِ

القُوى ما إنْ لَهُ نَقْضٌ ولا إبْرامُ أراد كم من إنسان ضعيف العقل والقوى فإن قيل

إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى فلا تَسْأَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إنِّي أَعِظُكَ أَنْ

تَكُونَ مِنَ الجاهِلِينَ وكيف قال نوح عليه السلام من بعد رَبِّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْأَلَكَ ما لَيْسَ لي بِهِ عِلْمٌ وإلَّا تَغْفِرْ لي وتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الخاسِرِينَ قلنا ليس يمتنع أن

يكون نوح ع نُهِيَ عن سؤال ما ليس له به علم وإن لم يقع منه وأن يكون هو ع تعوّذ

من ذلك وإن لم يوقعه ألا ترى أن نبينا صلى الله عليه وآله قد نُهِيَ عن الشرك والكفر

في تنزيه ابراهيم عليه السلام

وان لم يقع منه في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سأل نوح عليه السلام نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجاً عما تضمنه السؤال واما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لأن لا تكون منهم ولا شك في ان وعظه تعالى هو الذي يصرف عن الجهل وينزه عن فعله وكل هذا واضح

ابراهيم عليه السلام مسئلة

فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الظالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اوليس ظاهر هذا الكلام يقتضي انه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا مما قلتم انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام **الجواب** قيل له في هذه الآية جوابان احدهما ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له لأن ابراهيم لم يخلق عارفاً بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما رأى الكوكب وقد روي في التفسير انه الزهرة واعظمه ما رأى عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب يزعمون انها آلهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتأمل لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لا يجوز على الإله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس وانه لما رأى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال في آخر الكلام يا قوم اني

انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين وكان هذا القول عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بان صفات　　م مسلما
المحدثين لا يجوز عليه تعالى فان قيل كيف يجوز ان يقول عليه السلام هذا ربى
مخبرا وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بما لا يأمن المخبر ان يكون كاذبا فيه قبيح وفى
حال كمال عقله ولزوم النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه من
القبيح قلنا عن هذا جوابان احدهما انه لم يقل ذلك مخبرا وانما قاله فارضا ومقدرا
على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن من احدنا اذا كان ناظرا فى شئ ومترددا
بين كونه على احدى صفتيه ان يفرضه على احديهما لينظر فيما يؤدى ذلك الفرض اليه
من صحة او فساد ولا يكون بذلك مخبرا فى الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر فى
حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين ما يؤدى اليه ذلك الفرض من
الفساد والجواب الاخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر المتامل فى حال نظره
وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ولا يكون ذلك منه قبيحا فان قيل الاية
تدل على ان ابراهيم عليه السلام ما كان راى هذه الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها
تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها
من النجوم قلنا لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا فى ذلك الوقت لانه على ما روى كان
قد ولدته امه فى مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن يكون فى المغارة لا يرى السماء
فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة وراى السماء وفكر فيها وقد
يجوز ايضا ان يكون قد راى السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر فى اعلامها لان الفكر لم يكن
واجبا عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر فى الشئ الذى كان يراه قبل ذلك ولم يكن

مفكرا

مفكرا فيه والوجه الاخر في اصل المسئلة هو ان ابرهيم عليه السلام لم يقل ما تضمنته الايات
على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والفكر بل كان في تلك الحالة موقنا عالما
بان ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة شيء من الكواكب وانما قال ذلك على سبيل الانكار
على قومه والتنبيه لهم على ان ما يغيب ويأفل لا يجوز ان يكون الها معبودا ويكون قوله
هذا ربي محمولا على احد وجهين اي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا
للمشبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن والوجه الاخر ان يكون قال
ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه وقد جاء في الشعر ذلك
كبيرا قال الاخطل كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ اَمْ رَاَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالَا
وقال الاخر لَعَمْرُكَ مَا اَدْرِي وَاِنْ كُنْتُ دَارِيًا بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ اَمْ بِثَمَانٍ وانشدوا
قول الهذلي رَفَوْنِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدُ لَمْ تُرَعْ فقلت وانكرت الوجوه هُمُ هُمُ يعني اَهُمْ
هُمْ وقال ابن ابي ربيعة ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا قُلْتُ بَهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَا وَالتُّرَابِ
فان قيل حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه
فلا يستعمل مع فقد العوض وما انشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم
والاية ليس ذلك فيها قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبات العوض عنه ومع
فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام
ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى فَلَا اقْتَحَمَ
الْعَقَبَةَ قال هو افلا اقتحم العقبة فالقيت الف الاستفهام وبعد فاذا جاز ان يلقوا
الف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهلا جاز ان يلقوها لدلالة العقول عليها
لان دلالة العقل اقوى من دلالة غيره **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا

عن ابراهيم عليه السلام لما قال لقومه ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عني بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب
لا شك فيه لان ابراهيم ع هو الذي كسر الاصنام فاضافته تكسيرها الى غيره مما لا يجوز
ان يفعل شيئا لا يكون الا كذبا **الجواب** قيل له الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان
كانوا ينطقون ومعلوم ان الاصنام لا تنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا
المستحيل من الفعل ايضا مستحيل وانما اراد ابراهيم ع بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم
وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشئ فقال
ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل
واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها وعلم باستحالة الامرين انها لا يجوز ان
تكون الهة معبودة وان من عبدها ضال مضل ولا فرق بين قوله انهم فعلوا ذلك
ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون
واما قوله ع فاسئلوهم فانما هو امر بسؤالهم ايضا على شرط والنطق منهم شرط في الامرين
فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى
قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل كذا وكذا ويشير الى فعل
يضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسؤل نفي الامرين جميعا
عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافته ما اضافه الى زيد وقد قرء بعض القراء وهو
محمد بن السميفع اليماني فعلّه كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك
كبيرهم وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون علّ قال الشاعر
علّ صروف الدهر او دولاتها يدلننا اللمة من لماتها فتستريح النفس من زفراتها

السميفع ر

فعلنا

فعلنا ذلك دولة واللمة المرة الواحدة من الالمام وهي الزيارة وقال الآخر يا ابتا علك
او عساكا يسقيني الماء الذي سقاكا فان قيل فاي فايدة في ان يستفهم عن امر
يعلم استحالته واي فرق في المعنى بين القراءتين قلنا لم يستفهم ولا شك في الحقيقة
وانما نبههم بهذا القول على خطئهم في عبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت
هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطي وتمنع فلعلها هي الفاعلة لذلك التكسير لان من
جاز منه ضرب من الافعال جاز منه ضرب آخر واذا كان ذلك الفعل الذي هو التكسير لا
يجوز على الاصنام عند القوم فما هو اعظم منه اولى ان لا يجوز عليها وان لا يضاف
اليها والفرق بين القراءتين ظاهر لان القراءة الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا ان نعلقه
بالشرط ليخرج من ان يكون كذبا والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما
مختلفان على ما ترى فان قيل اليس قد روى بشر بن مفضل عن عوف عن الحسن قال
بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان ابراهيم عليه السلام ما كذب متعمدا
قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله اني سقيم وانما تمارض عليهم لان
القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بآلهتهم ما فعل وقوله بل فعله
كبيرهم وقوله لسارة انها اختي لجبار من الجبابرة لما اراد اخذها قلنا قد بينا بالادلة
العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف لظاهر ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز
عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ويقطع على كذبه ان كان
لا يحتمل تاويلا صحيحا لائقا بادلة العقل فان احتمل تاويلا يطابقها تاولناه ووفقنا بينه
وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الاخبار التي تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه فاما
قوله اني سقيم فسنبين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك وانه ليس بكذب

الى تعليقه

وقوله بل فعله كبيرهم فقد بينا معناه واوضحناه عنه واما قوله ع لسارة انها اختي فان صح فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة النسب اما ادعاؤهم على النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما كذب ابراهيم ع الا ثلث كذبات فالاولى ان يكون كذبا عليه ص ع لانه صلى الله عليه وآله كان اعرف بما يجوز على الانبياء ع وما لا يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان صحيحا ان يريد ما اخبر بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا عن ابرهيم عليه السلام فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ والسؤال عليكم في هذه الآية من وجهين احدهما انه حكى عن نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال والاخر قوله ع اني سقيم وذلك كذب **الجواب** قيل له في هذه الآية وجوه **منها** ان ابرهيم ع كانت به علة تاتيه في اوقات مخصوصة فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم و اراد انه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه ص ع إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ فان قيل فلو اراد ما ذكرتموه لقال فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم لان لفظة في لا تستعمل الا فيمن ينظر كما ينظر المنجم قلنا ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وانما اراد على جذوعها وقال الشاعر اِسهري ما سهرتِ امُّ حكيم واقعدي مرةً لذاك وقومي وافتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وانما اراد انظري اليها لتعرفي

الوقت

الوقت ومنها انه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحى انه سيمتحنه بالمرض فى وقت
مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة
له من قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه مخصوص او افول نجم على وجه مخصوص او اقترانه
باخر على وجه مخصوص فلما نظر ابرهيم ع فى الامارة التى نصبت له من النجوم قال انى
سقيم تصديقا بما اخبره الله تعم ومنها ما قاله قوم فى ذلك من ان من كان اخر
امره الموت فهو سقيم وهذا احسن لان تشبيه الحيوة المفضية الى الموت بالسقم من
احسن التشبيه ومنها ان يكون قوله انى سقيم معناه انى سقيم القلب والرأى
خوفا من اصرار قومه على عبادة الاصنام وهى لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله فنظر
نظرة فى النجوم على هذا المعنى معناه انه نظر وفكر فى انها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة وعجب
كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز ايضا ان يكون قوله
تعالى فنظر نظرة فى النجوم معناه انه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتامل
فانه ربما اطرق الى الارض وربما نظر الى السماء استعانة على فكره وقد قيل ان النجوم هٰهنا
هى نجوم النبت لانه يقال لكل ما خرج من الارض وغيرها وطلع انه ناجم وقد نجم و
يقال للجميع نجوم ويقولون نجم قرن الظبى ونجم ثدى المرأة وعلى هذا الوجه يكون انما
نظر فى حال الفكر والاطراق الى الارض فرأى ما نجم منها وقيل ايضا انه اراد بالنجوم ما
نجم له من رأيه وظهر له بعد ان لم يكن ظاهرا وهذا وان كان يحتمله الكلام فالظاهر
بخلافه لان الاطلاق من قول القائل نجوم لا يفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون
نجوم الارض ونجوم الرأى وليس كلما قيل فيه انه نجم فهو ناجم به على الحقيقة ان يقال
فيه نجوم بالاطلاق والمرجع فى هذا الى تعارف اهل اللسان وقد قال ابو مسلم محمد

ابن بحر الاصفهاني ان معنى قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم اراد في القمر والشمس لما ظن انهما
الهة في حال مهلة النظر على ما قصه الله تعالى في قصته في سورة الانعام ولما استدل
بافولهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين ولا الهين واراد بقوله اني سقيم اي
لست على يقين من الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما يسمى العلم بانه
شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف
من جهة ان القصة التي حكى عن ابراهيم ع فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بانها غير
القصة المذكورة في سورة الانعام وان القصص مختلفة لان الله تعالى قال وَاِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ
لَاِبْرٰهِيمَ اِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ اَئِفْكًا اٰلِهَةً
دُونَ اللّٰهِ تُرِيدُونَ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ اِنِّي سَقِيمٌ
فبين تعالى كما ترى انه جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ وانما اراد به انه كان سليما من الشك و
خالصا للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عاتب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون
فسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله
تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ولا ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون قوله من
بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انه ظنها اربابا والهة وكيف يكون قوله اني سقيم
اي لست على يقين ولا شفاء والمعتمد في تاويل ذلك ما قدمناه **مسئلة** فان
قال قائل فما قولكم في قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ اَنْ اٰتٰيهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ
اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ اَنَا اُحْيِي وَاُمِيتُ قَالَ اِبْرٰهِيمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِي
بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ وهذا يدل على انقطاع ابراهيم ع وعجزه
عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الى غيره

الا على وجه القصور عن نصرة الحجة الاولى قلنا ليس هذا بانتقال من ابرهيم عليه
السلام ولا عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم ع قادرا لما قال له الجبار الكافر
انا احيي واميت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال انه دعا رجلين فقتل
احدهما واستحيا الاخر فقال عند ذلك انا احيي واميت وموّه بذلك على من بحضرته
على ان يقول له ما اردت بقولي ان ربي الذي يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء
حي وانما اردت به انه يحيي الميت الذي لا حيوة فيه الا ان ابرهيم ع علم انه ان اورد ذلك
عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما
هو اوضح واكشف وابين وابعد من الشبهة فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان
والايضاح فله ان يعدل من طريق الى اخر لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان كل من
الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن
نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت فقال
له ابرهيم ع من شان هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان يأتي بالشمس من المشرق
ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انك القادر على ما يقدر الرب عليه فأت
بالشمس من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز
عن الحيوة والموت ومدّع فيهما ما لا اصل له فان قيل فلو قال له في جواب هذا الكلام
وربك لا يقدر ان يأتي بالشمس من المغرب فكيف تلزمني ان آتي بها قلنا لو قال

من المغرب

له ذلك لكان ابرهيم ع يدعو الله تعالى ان يأتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك
وان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك علما بانه

اذا سئل الله تعالى فيه اجابه اليه **مسئلة** فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكيا
عن ابرهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي اوليس هذا الكلام والطلب من ابراهيم ع يدلان على انه لم يكن مؤمنا
بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف يكون نبيا من يشك في ذلك اوليس قد روى
المفسرون ان ابراهيم ع مر بجيفة نصفه في البر ونصفه في البحر ودواب البر والبحر
تاكل منه فاخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق اجزائه وانقسام
اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسئل الله تعالى ما تضمنته الآية وروى
ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحن احق بالشك من ابرهيم عليه السلم
الجواب قيل له ليس في الآية دلالة على شك ابرهيم ع في احياء الموتى وقد يجوز ان
يكون انما سئل الله تعالى ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة ولا يعترض فيه شك
ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم ان مشاهدة
ما شاهده ابرهيم ع من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه
حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه
الاستدلالات وللنبي ع ان يسئل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين
صحة ما ذكرناه قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد اجاب ابراهيم ع
بمعنى جوابنا بعينه لانه بين انه ص ع لم يسئل ذلك لشك فيه وفقد ايمان به وانما اراد
الطمانينة وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن
اعتراض الشبهة ووجه آخر وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشر ابرهيم عليه السلام
بخلته واصطفائه واجتبائه سئل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لان

الانبياء ع

الأنبياء عليهم السلام لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي إلا بالاستدلال فسأل إحياء الموتى
لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ووجه آخر وهو أن نمرود بن كنعان لما
قال لإبرهيم عليه السلام إنك تزعم أن ربك يحيي الموتى وأنه قد أرسلك إلي تدعوني
إلى عبادته فاسئله أن يحيي لنا ميتاً إن كان على ذلك قادراً فإن لم تفعل قتلتك قال
ابرهيم ع ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ فيكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه
أي لآمن من القتل ويطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا الذي ذكرناه وإن لم يكن
مروياً على هذا الوجه فهو مجوز وإن جاز صلح أن يكون وجهاً في تأويل الآية مستأنفاً
ووجه آخر وهو أنه يجوز أن يكون إبرهيم ع إنما سأل إحياء الموتى لقومه ليزول شكهم
في ذلك وشبهتهم ويجري مجرى سؤال موسى ع الرؤية لقومه ليصدر منه تعالى الجواب
على وجه يزيل منه شبهتهم في جوازها عليه ويكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه
معناه أن نفسي لتسكن إلى زوال شكهم وشبهتهم أو ليطمئن قلبي إلى إجابتك إياي فيما
أسئلك فيه وكل هذا جائز وليس في الظاهر ما يمنع منه لأن قوله ولكن ليطمئن قلبي ما
تعلق في ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه
الطمأنينة به غير مصرح بذكره فلنا أن نعلقه بكل أمر يجوز أن يتعلق به فإن قيل فما
معنى قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ وهذا اللفظ استقبال وعندكم أنه كان مؤمناً فيما مضى
قلنا معنى ذلك أولم تكن قد آمنت والعرب تأتي بهذا اللفظ وإن كان في ظاهره الاستقبال
ويريد به الماضي فيقول أحدهم لصاحبه أولم تعاهدني على كذا وكذا وتعاقدني على أن لا تفعل
كذا وكذا وإنما يريد الماضي دون المستقبل فإن قيل فما معنى قوله تعالى ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ
الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾

واعلم ان الله عزيز حكيم قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله فصرهن اليك فقال
قوم معنى صرهن ادنهن واملهن قال الشاعر في وصف الابل يظل معقلات السوق
خزرا تصور انوفهن ريح الجنوب اراد ان ريح الجنوب تميل انوفها وتعطفها و
قال الطرماح عفائف الا ذاك او ان يصورها هوى والهوى للعاشقين صرور و
يقول القائل لغيره صر وجهك الي اي اقبل به علي ومن حمل الاية على هذا الوجه لا بد
ان يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه ما هو موجود في الكلام ويكون تقدير الكلام فخذ اربعة
من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وقال قوم ان معنى
صرهن اي قطعهن وفرقهن واستشهدوا بقول توبة بن الحمير فلما جذبت
الحبل اطت نسوعه باطراف عيدان شديد اسورها فادنت لي الاسباب حتى بلغتها
بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها وقال الاخر يقولون ان الشام يقتل اهله فمن
لي ان لم اته بخلود تعرب اباي فهلا صراهم من الموت ان لم يذهبوا وجدودي
اراد قطعهم والاصل صرى يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه اذا استقى
ثم قطع والاصل صري فقدمت اللام واخرت العين هذا قول الكوفيين واما البصريون
فانهم يقولون ان صار يصير ويصور بمعنى واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات
التي تقدمت وبقول الخنساء فظلت الشم منها وهي تنصار وعلى هذا الوجه لا بد في
الكلام من تقديم وتاخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي
قطعهن فاليك من صلة خذ لان التقطيع لا يتعدى بالى فان قيل فما معنى قوله تعالى
ثم ادعهن ياتينك سعيا وهل امره بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل حال
فدعاؤهن قبيح لان امر العقلاء البهائم التي لا تعقل ولا تفهم قبيح وكذلك امرهن وهن اعضاء

متفرقة

ادناه اليه

الشم القطعة جمع

منفرقة اظهر في الفتح قلنا لم يرد ذلك الا حال الحيوة دون حال التفرق والتمزق واراد بالدعا
الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى البهيمة بالمجئ والذهاب فتفهم عنه
ويجوز ان يسمى ذلك دعاء اما على الحقيقة او على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان
ذلك ليس بامر ولا دعاء ولكنه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده كما قال تعالى في الذين
مسخهم كونوا قردة خاسئين وانما خبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء فيكون
المعنى على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فان الله تعالى يولف تلك الاجزا
ويعيد الحيوة بها فيأتينك سعيا وهذا وجه قريب فان قيل على الوجه الاول كيف يصح
ان يدعوها وهي احياء وظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى لما قال ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن يأتينك سعيا
فدل ذلك على ان الدعا توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة قلنا ليس الامر على ما ذكر
في السوال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لابد من تقدير محذوف بعده وهو فان
الله يولفهن ويحييهن ثم ادعهن يأتينك سعيا ولابد من حمل الدعاء لهن في حال التفرق
وانتفاء الحيوة من تقدير محذوف في الكلام لانا نعلم ان تلك الاجزاء والاعضاء لا تأتي
عقيب الدعاء بلا فصل ولابد من ان يقدر في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تعالى
يولفهن ويحييهن فيأتينك سعيا فاما ابو مسلم الاصفهاني فقد فر من هذا السوال
حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابراهيم ع بان ياخذ اربعة من
الطيور ويجعل على كل جبل طيرا وعبر بالجزء عن واحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن
وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الاعضاء ويمرنهن على الاستجابة
لدعائه والمجئ اليه في كل وقت يدعوها فيه وينبههم بذلك على انه تعالى اذا اراد احياء

الموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما اتى هذه الطيور بالتفريق
والتعويد وهذا الجواب ليس بشيء لان ابراهيم عليه السلام انما سأل الله ان يريه كيف
يحيي الموتى وليس في مجيء الطيور وهي احياء بالعادة والتفريق دلالة على ما سأل عنه ولا
حجة فيه وانما يكون في ذلك بيان المسألة اذا كان على الوجه الذي ذكرناه فان قيل اذا كان
انما امره بدعائهن بعد حال التأليف والحيوة فاي فائدة في الدعاء وهو قد علم لما رآها
تتألف اعضاؤها من بعد تفرقها وتركبت انها قد عادت الى حال الحيوة فلا معنى في الدعاء الا
ان يكون متناولا لها وهي متفرقة قلنا للدعاء فائدة بينة لانه لا يتحقق من بعد رجوع
الحيوة الى الطيور وان شاهدها متألفة وانما يتحقق ذلك بان تسعى اليه وتقرب منه

مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ
وَعَدَهَا إِيَّاهُ وكيف يجوز ان يستغفر لكافر او ان يعده بالاستغفار **الجواب**
قلنا معنى هذه الآية ان اباه كان وعده بان يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى
ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن
الاستغفار له وتبرأ منه على ما نطق به القرآن فكيف يجوز ان يجعل ذلك ذنبا لابراهيم ثم
وقد عذره الله تعالى في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرأ منه لما تبين
له المقام على عداوة الله تعالى فان قيل ان لم تكن هذه الآية دالة على اضافة الذنب اليه
فالآية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قال قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي
إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا
بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ
إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ فامرنا بالتأسي به الا في هذا الفعل وهذا يقتضي انه قبيح

قلنا

قلنا ليس يجب ما ذكر في السؤال بل وجه استثناء استغفار ابرهيم عليه السلام لابيه من جملة
ما امر الله تعالى بالتأسي به فيه انه لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار
من غير علم بوجهه والموعدة السابقة من ابيه له بالايمان وادى ذلك الى حسن الاستغفار
للكفار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ولانه لم يكن ما اظهره ابوه من
الايمان ووعده معلوما لكل احد فيزول الاشكال في انه استغفر لكافر مصر (على كفره) ويمكن ايضا
ان يكون قوله تعالى اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ استثناء من غير التأسي بل من الجملة الثانية التي
تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله اذ قالوا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ الى قوله وَبَدَا بَيْنَنَا
وبينكم العداوة والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار ابرهيم لابيه مخالفا لما تضمنته
هذه الجملة وجب استثناؤه والا توهم بظاهر الكلام انه عامل اباه من العداوة والبغضاء
بما عامل به غيره فاما قوله تعالى اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فقد قيل ان الموعدة انما
كانت من الاب بالايمان للابن وهو الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار
للاب في قوله لَاَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا
ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة ولقائل ان يقول ولم اراد ان يعده
بالاستغفار وهو كافر وعند ذلك لا بد من ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظنه به
فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل فما تنكرون من ذلك ولعل الوعد كان من الابن
للاب بالاستغفار ولما وعده به لانه اظهر له الايمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك
لانه تعالى قال وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فعلل
حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار الا بان
يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن له الاستغفار لانه ان

قيل انما وعده بالاستغفار لاظهاره له الايمان فالموثر له في حسن الاستغفار هو اظهار
الايمان لا الموعدة فان قيل اليس اسقاط عقاب الكفر والغفران له بكيفيه كان جائزا
من طريق العقل وانما منع منه السمع والاخبار فان يكون ابرهيم عليه السلام انما استغفر
لابيه لان السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمكن ان
يدعى ان ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لان هذا لا سبيل
اليه قلنا هذا الوجه كان جائزا لولا ما نطق القران به من خلافه لانه تعالى لما قال ما
كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ثم قال عاطفا على ذلك وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ فصرح بعلة حسن
استغفاره وانها الموعدة ولو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تضمنه السؤال لوجب
ان يعلل السؤال استغفاره لابيه لانه لم يعلم انه من اهل النار لا محالة ولم يقطع في
شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابرهيم ع من
ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها وقد قال ابو علي محمد بن
عبد الوهاب الجبائي في تاويل الاية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه ومنبهون على
خلل فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة من الاب بالايمان
ان الله تعالى انما ذكر قصة ابرهيم ع بعد قوله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَنْ
يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ لئلا يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عليه السلام
من ذلك ما لم يجعله للنبي صلى الله عليه وآله لان هذا الذي لم يجعله للنبي صلعم لا يجوز
ان يجعله لاحد لانه تولي للرضا بافعال الله تعالى واحكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح

على ظاهره

كانا جائزين اكـ

على ظاهره لأنه يجوز أن يجعل لغيره نبيا ضرة ممن لم يقطع له على أن الكفار معاقبون
لا محالة أن يستغفر للكفار لأن العقل لا يمنع من ذلك وإنما يمنع السمع الذي فرضنا
ارتفاعه فإن قال أردت أنه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب قلنا ليس هكذا
يقتضي ظاهر كلامك وقد كان يجب لما أردت هذا المعنى أن تبينه وتزيل الإبهام عنه
وإنما لم يجز أن يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زائدا على ما ذكره
أبو علي أنه ترك للرضا بأحكام الله لأن فيه سؤال الله تعالى أن يكذب في أخباره وأن يفعل
القبيح من حيث أخبر بأنه لا يغفر للكافر مع الإصرار **مسألة** فإن قيل إذا كان من
مذهبكم أن دعاء الأنبياء لا يكون إلا مستجابا وقد دعى ابرهيم عليه السلام ربه فقال
وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ وقد عبد كثير من بنيه الأصنام وكذلك السؤال
عليكم في قوله رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي **الجواب** قيل له أما المفسرون
فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن ولا
يعبد الأصنام حتى يكون الدعاء مستجابا وبينوا أن العدول عن ظاهره المقتضي للعموم
إلى الخصوص بالدليل لازم واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن في الآية وجه آخر وهو أن يريد بقوله
وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ أي افعل بي وبهم من الألطاف ما يباعدنا من
عبادة الأصنام ويصرف دواعينا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في
تركه وقوى صوارفه عن فعله أنه قد جنبه ألا ترى أن الوالد قد يقول لولده إذا كان قد
حذره من بعض الأفعال وبين له قبحه وما فيه من الضرر وزين له تركه وكشف له عما
فيه له من النفع أنني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه وإنما يريد ما ذكرناه وليس لأحد أن
يقول كيف يدعو ابرهيم ع بذلك وهو يعلم أن الله تعالى لابد أن يفعل هذا اللطف

المقوّى لدواعي الايمان لان هذا السؤال لا يتوجه على الجوابين جميعاً لانه تعالى لا بدّ
ان يفعل اللطف الذي تقع الطاعة عنده لا محالة كما لا بدّ ان يفعل ما يقوي الدواعي
الى الطاعات والجواب عن هذه الشبهة ان النبي صلى الله عليه وآله لا يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى
سيفعله لا محالة على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد فاما قوله ربِّ
اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي فالشبهة فيه اقل لان ظاهر الكلام يقتضي الخصوص
في ذريته الكثير ممن اقام الصلوة **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا
إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ وكيف يحضر
ابرهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ومن اي شيء كانت مخافته
منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وامر به
الجواب قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه عليه السلام لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم
كانوا في صورة البشر وظنهم اضيافاً وكان من عادته عليه السلام قراء الضيف فدعاهم الى الطعام
ليستأنسوا به وينبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك عليهم وظن ان الامتناع لشر يريدونه
حتى خبّروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام واما الحنيذ
فهو المشوي بالاحجار وقيل ان الحنيذ الذي يقطر ماؤه ودسمه وقد شوي وقد قيل ان
الحنيذ النضيج وانشد ابو العباس اذا ما اعتبطنا اللحم للطالب القرى حنذناه حتى
يمكن اللحم آكله فان قيل فكيف صدقهم في دعويهم انهم ملائكة قلنا لا بد من ان يقترن
بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق ويقال انهم دعوا الله باحياء العجل الذي كان ذبحه
وشواه لهم فعاد حياً يرعى واما قوله يجادلنا فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة
به تعالى من حيث كانت لرسله وانما جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل

الاستيصال

الاستيصال او على التخويف وهل هو عام للقوم او خاص وعن طريق نجاة لوط عم واهله
المؤمنين ممن لحق القوم وسمى ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة والاستثبات على
سبيل المجاز وقيل ان معنى يجادلنا اى يسائلنا فى قوم لوط عم ان نؤخر عذابهم رجاء ان
ان يؤمنوا وان يستأنفوا الصلاح فخبره الله تعالى بان الصلاح فى اهلاكهم وان كلمة
العذاب قد حقت عليهم وسمى المسألة جدالا على سبيل المجاز فان قيل فما معنى قوله تعالى
فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط فاتى بفعل مستقبل
بعد لما ومن شأن ما يأتى بعدها ان يكون ماضيا قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان
فى الكلام محذوفا والمعنى اقبل يجادلنا او جعل يجادلنا وانما حذف لدلالة الكلام عليه و
اقتضائه له والجواب الآخر ان لفظة لما تطلب فى جوابها الماضى كطلب لفظة ان فى جوابها
المستقبل فلما استحسنوا ان يأتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على ان اللفظة تدل على مضيه
فلما قالوا ان زرتنى زرتك وهم يريدون ان تزرنى ازرك قالوا لما تزرنى ازرك وهم
يريدون لما زرتنى زرتك وانشد فى دخول الماضى فى جواب ان قول الشاعر اِنْ
يَسْمَعُوا رِيبَةً طاروا بها فَرَحًا مِنّى وما يَسْمَعُوا من صالحٍ دَفَنُوا وقول الآخر فى دخول
المستقبل جوابا بالماضى وميعادُ قومٍ اِنْ اَرادُوا لِقاءَنا بِجَمْعِ مِنًى اِنْ كانَ لِلنّاسِ مَجْمَعُ
يَزُوروا حاجيًا لم يَرَى النّاسُ مِثْلَهُ تُشيرُ لَهُمْ عَيْنُ اليَدِ واَصْبَعُ ويمكن فى هذا جواب آخر
وهو ان يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته فى حال
الجدال للرسل فان قيل فاين جواب لما على هذا الوجه قلنا يمكن ان نقدره فى احد
موضعين اما فى قوله تعالى اِنَّ اِبْرٰهيمَ لَحَليمٌ اَوّاهٌ مُنيبٌ ويكون التقدير فلما ان ابرهيم
كذلك والموضع الآخر ان يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى

المصلحة ك

فى جواب ان بالماضى ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان يأتوا ح

سمعوا ك

يجادلنا في قوم لوط فانبانا بابرهيم فجواب لما هو ناديناه وان كان محذوفا ودل عليه
لفظة النداء وكل هذا جائز **مسئلة** فان قيل أليس قد حكى الله تعالى عن ابرهيم ع
قوله لقومه أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذا القول يقتضي
انه تعالى خالق اعمال العباد فما الوجه فيه وما عذر ابرهيم ع في اطلاقه **الجواب**
قلنا من تأمل هذه الآية حق التأمل علم ان معناها بخلاف ما ظنته المجبرة لانه تعالى
خبر عن ابرهيم عليه السلام بانه عيّر قومه بعبادة الاصنام واتخاذها آلهة من دون
الله تعالى بقوله أتعبدون ما تنحتون وانما اراد المنحوت وما حله النحت دون عملهم
الذي هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الاجسام وانما
كانوا يعبدون الاجسام انفسها ثم قال والله خلقكم وما تعملون وهذا الكلام لابد من
ان يكون متعلقا بالاول ومتضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الاصنام ولا يكون بهذه
الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها فكانه قال كيف تعبدون
ما خلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالكلام
الاول على خلاف ما قدرتموه لانه اذا اراد ان الله خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني
بالاول لان من خلقه الله تعالى لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ما ظنوه لكفى
ان يقول والله خلقكم ويصير ما ضمه الى ذلك من قوله وما تعملون لغوا الا فائدة فيه
ولا تعلق له بالاول ولا تاثير له في المنع من عبادة الاصنام فصح انه اراد ما ذكرناه من
المعمول فيه ليطابق قوله أتعبدون ما تنحتون فان قالوا هذا عدول عن الظاهر في قوله
وما تعملون لان هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة الا في العمل دون المعمول فيه
ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل وما تفعل مكان قولهم اعجبني عملك وفعلك قيل لهم

ليس

ليس يُسلِّم لكم ان الظاهر ما ادّعيتموه لأن هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه والعمل
على حدٍّ واحد بل استعمالها في المعمول فيه اظهر واكثر الا ترى ان الله تعالى قال في العصا تلقف
ما يأفكون وفي آية اخرى وألقِ ما في يمينك تلقف ما صنعوا ومعلوم انه لم يرد انها
تلقف اعمالهم التي هي الحركات والاعتمادات وانما اراد انها تلقف الحبال وغيرها
مما حله الإفك وقد قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان
كالجواب وقدور راسيات فسمّى المعمول فيه عملا ويقول القائل في هذا الباب انه عمل النجار
وكذلك في الناسج والصائغ وهيهنا مواضع لا تستعمل فيها ما مع الفعل الا والمراد بها
الاجسام دون الاعراض التي هي فعلنا لان القائل اذا قال يعجبني ما تاكل وما تشرب وما
تلبس لم يجز حمله الا على الماكول والمشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح
ان لفظة ما فيما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه بان تكون مجازا ولو لم
يثبت فيها الا انها مشتركة في الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج الظاهر من ايديهم
وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا كل موضع استعملت فيه لفظة ما مع الفعل و
اريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لا فرق بينهم في هذه
الدعوى وبين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها
المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر
بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثاني بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر فيجب ان
يكون مراعا وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني معلقا بالاول
ولا تعليلا فيه والظاهر يقتضي ذلك فقد صار فيما ادعوه عدولا عن الظاهر الذي
ذكرناه في معنى الآية ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضنا فكيف و

قد بيّنا انه غير سليم ولا صحيح وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقل بالفائدة بنفسه و
لا بد من ان يقدر محذوفا يرجع الى ما التي هي بمعنى الذي وليس لهم ان يقدروا الهاء
ليسلم ما ادعوه باولى منا اذا قدرنا لفظة فيه لان كلا الامرين محذوف وليس بتقدير
احدهما باولى من الاخر الا بدليل هذا على انا قد بينا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام
محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك
فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على معناه على ان معنى
الاية والمقصود منها يدل الان على ما ذكرناه حتى انا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا
للغرض في الاية ومبطلا للفائدة لان الله تعالى خبر عن ابرهيم ع بانه قرعهم ووبخهم بعبادة الا
صنام واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها ولو كان مراده بالاية ما ظنوه من
انه تعالى خلقهم وخلق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم فكانه قال
والله خلقكم وخلق عبادتكم للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم
لان الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ وبعد فلو حملنا الاية على ما
توهموه لكان الكلام متناقضا من وجه اخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما تعملون
وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لان العامل للشيء هو من احدثه واخرجه من العدم
الى الوجود والخلق في هذا الوجه لا يفيد الا هذا المعنى فكيف يكون خالقا ومحدثا لما
احدثه غيره وعمله على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقا
لفعل غيره اذا كان مقدرا له ومدبرا ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره وان
كان ما احدث الاديم نفسه فلو حملنا قوله وما تعملون على اعمالهم دون ما فعلوا
فيه من الاجسام لكان الكلام على هذا الوجه صحيحا ويكون المعنى والله دبركم ودبر

في تنزيه يعقوب عليه السلام

اعمالكم وان لم يكن مجدنا لها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضح لا اشكال فيه بحمد الله تعالى ومنه

يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام مسئلة

فان قيل فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف ع على اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وافضى الى الحال المكروهة التي نطق بها القران حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى اَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّ اَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ فنسبوه الى الضلال والخطاء وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب ع لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف ع لان ذلك لا بد من ان يكون معلوما من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد **الجواب** عنه قيل ليس فيما نطق به القران ما يدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشئ من فعله وواقع من جهته لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما يكون المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ وانما اراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء فان قيل فكانكم نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموها الى الله تعالى فما الجواب عن هذه المسئلة على هذا الوجه قلنا عنها جوابان احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف ع عليهم في محبة ابيه لهم وانما يكون ذلك استفسادا اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند

الامتحان اكـ

ارتفاع ولم يكن تمكيناً والجواب الآخر ان يكون ذلك جارياً مجرى التمكين والتكليف
الشاق لأن هؤلاء الأخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه والاضرار به وهو
غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من
ذلك مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه الشاق و
اذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تمييله طباع ابيهم الى محبة يوسف ع لأن
بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال
من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالاً او مجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى
عند هذه الزيادة انه يفعل قبيحاً لولاها لم يفعله ووجه آخر في الجواب عن اصل المسئلة
وهو انه يجوز ان يكون يعقوب ع مفضلاً ليوسف ع في العطاء والتقريب والترحيب
والبر الذي يصل اليه من جهته وليس ذلك بقبيح لأنه لا يمتنع ان يكون يعقوب ع
لم يعلم ان ذلك يؤدي الى ما ادى اليه ويجوز ان يكون رأى من سيرة اخوته وسدادهم
وجميل ظاهرهم ما غلب في ظنه انهم لا يحسدونه وان فضله عليهم فان الحسد وان
كان كثيراً ما يكون في الطباع فان كثيراً من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ويظهر من
احوالهم امارات يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد على بعض في
العطاء محاباة لأن المحاباة هي المفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبو غيرك ليحبوك
وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر الذي لا يقصد به ما ذكرناه فاما قولهم إنَّ أَبَانَا
لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما ارادوا به الذهاب عن التسوية
بينهم في العطية لأنهم رأوا ان ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول
وكل من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضل ويجوز ايضاً ان يريدوا بذلك الضلال

عن الدين

عن الذين انهم خبروا عن اعتقادهم وقد يجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطاء فان
قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف عم هذا الخطاء العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء
في الحال فان قلتم لم يكونوا انبياء في الحال قيل لكم فاي شيء ينفعكم في ذلك وانتم تذهبون
الى ان الانبياء عليهم السلام لا يواقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها قلنا لم تقم
الحجة بان اخوة يوسف عم الذين فعلوا به ما فعلوا كانوا انبياء في حال من الاحوال و
اذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الاخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم
حجة بعصمته وليس لاحد ان يقول كيف تدفعون نبوتهم والظاهر ان الاسباط من
بني يعقوب كانوا انبياء لانه لا يمتنع ان يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هؤلاء
الاخوة الذين فعلوا بيوسف عم ما قصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان
جميع اخوة يوسف عم وساير اسباط يعقوب عم كادوا يوسف عم بما حكاه الله تعالى
من الكيد وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم
التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم
بعض العقاب واللوم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا مع تسليم ان هؤلاء
الاخوة كانوا انبياء في المستقبل **مسئلة** فان قيل لم ارسل يعقوب عم يوسف عم
مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
وهل هذا الا تغرير ومخاطرة **الجواب** قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب عم لما
راى بنيه ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لاخيهم
ظن مع ذلك السلامة وغلبت النجاة بعد ان كان خائفا مغلبا لغير السلامة و
قوي في نفسه ان يرسله معهم اشفاقا من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه اذا لم

يرسله مع الطلب منهم والحرص علموا ان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم
منه ومن يوسف عم وانضاف هذا الداعي الى ما ظنه من السلامة والنجاة فارسله

مسألة فان قيل فما معنى قولهم ليعقوب عم وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه **الجواب** انهم لما علموا
على مرور الايام شدة تهمة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من
امارات الحسد والنفاسة ايقنوا بانه عم يكذبهم فيما اخبروا به من اكل الذئب اخاهم
فقالوا له انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق الى قلبك وان كنا صادقين وقد يفعل
مثل المخادع الماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه لان القتل من
انطع مصائب الدنيا فيقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا
وهذا بين **مسألة** فان قال قائل فلم اسرف يعقوب عم في الحزن والتهالك وترك
التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ومن شان الانبياء عليهم السلام التجلد
والتصبر وتحمل الاثقال ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم

والجواب قيل له ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد
قبله لان الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم علما
وفضلا وادبا وعفافا ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه مرضا
يؤل الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأس منه بالموت٢ لانقطع معه على الهلاك فيياس منه ولا
يجد امارة على حياته وسلامته فيرجو ويطمع وكان متردد الفكر بين يأس وطمع وهذا
اغلظ ما يكون على الانسان وانكأ لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يملك
رده ولا يقوى على دفعه ولهذا لم يكن احد منهيا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهي عن

بل فقده فقدا ام

اللطم

الالم والتوجع وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ابنه
ابرهيم عليه السلام عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط
الرب وهو صلى الله عليه وآله القدوة في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب عليه السلام انما ابدى من حزنه
يسيرا من كثير وكان ما يخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره وبعد فان
التجلد على المصائب وكظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب لازم وقد يعدل
الانبياء عن كثير من المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير **مسألة**
فان قال قائل كيف لم يتسل يعقوب عليه السلام ويخفف عنه الحزن ما يحققه من رؤيا ابنه يوسف عليه السلام
ورؤيا الانبياء لا تكون الا صادقة **الجواب** قيل له عن ذلك جوابان احدهما ان
يوسف عليه السلام رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع
على صدقها وصحتها والآخر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب عليه السلام قاطعا على
بقاء ابنه وان الامر سيؤول فيه الى ما تضمنته الرؤيا وهذا لا يوجب نفي الحزن والجزع
لانا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق
باق يجوز ان يؤول حاله الى القدوم وقد جزع الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم
من المؤمنين المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء بهم في
الآخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ما ذكرناه **يوسف بن يعقوب**
عليهما السلام **مسألة** فان قيل كيف صبر يوسف عليه السلام في
تلك الحال لم يكن نبيا على ما قاله كثير من الناس ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر
على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتأول قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون على ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك

في تنزيه يوسف عليه السلام

على العبودية ولم لم ينكرها
ليبرء من الرق وكيف يجوز
على نبي الصبر على ان يستعبد
ويسترق الجواب قيل ان
يوسف عليه السلام
صح

الى الحال المستقبلة بالجمع على انه عم كان نبيا نبيا ووجه اخر وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان يكون
امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا وتشديدا فى التكليف كما امتحن ابويه
ابرهيم واسحق عليهما السلام احدهما بنمرود والاخر بالذبح ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون
قد خبرهم بانه غير عبد وانكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا
اصغوا الى قوله وان لم ينقل ذلك نلبس كل ما جرى فى تلك الازمان قد اتصل بنا ووجه
اخر وهو ان قوما قالوا انه خاف القتل وكتم امر نبوته وصبر على العبودية وهذا جواب
فاسد لان النبى عم لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم
يبعثه للاداء الا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء ويسمع الدعوة والا كان ذلك
نقضا للغرض **مسئلة** فان قيل فما تاويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلم
وامرأة العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عبادنا المخلصين **الجواب** ان الهم فى اللغة ينقسم الى وجوه منها
العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اى
ارادوا ذلك وعزموا قال الشاعر هممت ولم افعل وكدت وليتنى تركت على عثمان
تبكى حلائله ومثله قول الخنساء وفضل مرداسا على الناس حلمه وان كل هم همه فهو فاعله
ومثله قول حاتم الطائى ولله صعلوك يساور همه ويمضى على الايام والدهر مقدما و
من وجوه الهم خطور الشئ بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما وانما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان الهم فى هذا
المكان عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وارادة

لهم فى هذا المكان عزم آ

المعصية

المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة
وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار من نصرة نبيه صلعم
واسلامه الى السوء ومما يشهد ايضا بذلك قول كعب بن زهير فكم فيهم من سيد متوسع
ومن فاعل للخير ان هم او عزم ففرق كما ترى بين الهم والعزم وظاهر التفرقة يقتضي اختلاف
المعنى ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد يفعله
قال ذو الرمة اقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعي ان يلج اوائله والدمع لا يجوز
عليه العزم وانما اراد انه كاد وقارب وقال ابو الاسود الدؤلي وكنت متى تهمم يمينك
مرة لتفعل خيرا تقتفيها شمالكا وعلى هذا تخريج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي يكاد
وقال الحارث بن ... يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل ومن وجوه الهم
الشهوة وميل الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه ليس هذا من
همي وهذا اهم الاشياء الي والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر في اللغة وقد روي
هذا التاويل عن الحسن البصري قال انما همها كان اخبث الهم واما همه فما طبع
عليه الرجال من شهوة النساء فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرنا
نفينا عن نبي الله ما لا يليق به وهو العزم على القبيح واجزنا باقي الوجوه لان كل واحد
منها يليق بحاله فان قيل فهل يسوغ حمل الهم في الاية على العزم والارادة ويكون مع ذلك
لها وجه صحيح يليق بالنبي ع قلنا نعم متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز ان نعلقه بغير
القبيح ونجعله متناولا لضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان
اي بان اوقع به ضربا او مكروها فان قيل فاي فائدة على هذا التاويل في قوله تعالى لولا
ان رأى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها قلنا يجوز ان

وعلى الصغيرة صغيرة ح

اختلاف آه

يكون لما هم بدفعها وضربها بما اراه الله تعالى برهانا على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه
اهلها وقتلوه او انها تدعي عليه المراودة على القبيح وتقذفه بانه دعاها اليه وضربها
لامتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما
القتل والمكروه او ظن القبيح به او اعتقاده فيه فان قيل هذا الجواب يقتضي ان جواب
لفظة لولا يتقدمها في ترتيب الكلام ويكون التقدير لولا ان رأى برهان ربه لهم بضربها
ويتقدم جواب لولا ايضا ويقتضي ان يكون لولا بغير جواب قلنا اما تقدم جواب لولا
فجائز مستعمل وسنذكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ونحن
غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا لان العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف
عنه بالبرهان الذي رآه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم بدفعها لولا ان
رأى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام كما حذف الجواب
في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم ومعناه ولولا فضل
الله عليكم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم
اليقين لم تتنافسوا في الدنيا وتحرصوا على حطامها وقال امرؤ القيس فلو انها نفس تموت
سوية ولكنها نفس تساقط انفسا اراد فلو انها نفس تموت سوية لتقضت وفنيت
فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به على ان من حمل هذه الآية على
الوجه الذي لا يليق بنبي الله واضاف العزم على المعصية اليه لا بد له من تقدير جواب
محذوف ويكون التقدير على تأويله ولقد همت بالزنا وهم بمثله لولا ان رأى برهان
ربه لفعله فان قيل فمتى علقتم العزم في الآية والهم بالضرب والدفع كان ذلك مخالفا
للظاهر قلنا ليس الامر على ما ظنه هذا السائل لان الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح

ان يتعلق

ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لان الله تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم
في ظاهر الكلام بذواتهما والذوات الموجودة الباقية لا يصح ان يراد ويعزم عليها فلا بد
من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب و
الدفع اليهما كرجوع[٢] ركوب الفاحشة فليس الظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه الا ترى ان
القائل اذا قال قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه بامر يرجع الى فلان
وليس بعض الافعال بذلك اولى[٧] فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او باهانته
او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه و
ان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر للدليل
العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح فان قيل الكلام في قوله تعالى
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا خرج مخرجاً واحداً فلم جعلتم همها به متعلقاً بالقبيح وهمه بها
متعلقاً بالضرب والدفع على ما ذكرتم قلنا اما الظاهر فلا يدل على الامر الذي تعلق به
الهم والعزم منهما جميعاً وانما اثبتنا همها به متعلقاً بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار
بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها كما امن ذلك
فيه والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ
الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ وقوله تعالى
وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وقوله تعالى حاكياً عنها الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا
رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وفي موضع آخر قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي
فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ والآثار واردة باطباق مفسري القرآن و

[٢] كركوب ن

[٧] من بعض خ

منا وتنبيه على انها همت بالمعصية والفاحشة واما هو عليه السلام فقد تقدم من الادلة
العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في صدر
هذا الكتاب فاما ما يدل من القرآن على انه عليه السلام ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها
فمواضع كثيرة منها قوله تعالى كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ وقوله تعالى ذَٰلِكَ
لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن و
انتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ولكان
خائنا بالغيب وقوله تعالى حاكيا عنها وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وفي موضع
آخر أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وقول العزيز لما راى القميص قُدَّ مِنْ دُبُرٍ
إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ فنسب الكيد الى المراة دونه وقوله تعالى حاكيا عن
زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبراءة يوسف عم منه يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا
وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما
خاطئ فيجب ان يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه وقوله تعالى حاكيا عنه رَبِّ
السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ والاستجابة تؤذن ببراءته من كل
سوء وتدل على انه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن وقوله تعالى
قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ والعزم على المعصية من اكبر السوء وقوله تعالى
حاكيا عن الملك ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ
أَمِينٌ ولا يليق ذلك بمن فعل ما ادعوه عليه فان قيل فاي معنى لقول يوسف عم وَمَا
أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي قلنا انما اراد الدعاء والمنازعة

والشهوة

والشهوة ولم يرد العزم على المعصية فهو لا يبرئ نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر وفي
ذلك جواب آخر اعتمده ابو علي الجبائي واختاره وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل
التأويل وذكروه وهو ان هذا التأويل الكلام الذي هو وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء انما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام واستشهدوا على صحة
هذا التأويل بانه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا فصل الا ترى انه تعالى قال
قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما أبرئ نفسي ان
النفس لامارة بالسوء فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبري
من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المرأة لا من كلام يوسف
ويكون المكني عنه في قولها لم اخنه بالغيب هو يوسف ع دون زوجها لان زوجها
قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت لم اخن يوسف ع وهو غائب في السجن ولم
اقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف ع
جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر
لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه فان قيل فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم
مبرءا من المعصية منزها عن الخيانة قلنا قد قيل ان العلة في ذلك الستر على المرأة
والتمويه على امرها حتى لا تفتضح وينكشف امرها لكل احد والذي يشهد بذلك قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين وجواب آخر في الآية على ان الهم
بها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون تلخيصه ولقد همت به
ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان

والكتمان لامرها آه

تداركتك وقتلت لولا أني قد خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي
لقتلت وإن لم يكن وقع هلاك ولا قتل قال الشاعر فلا يدعني قومي صريحاً لحرة
لئن كنت مقتولاً ويسلم عامر وقال الآخر فلا يدعني قومي ليوم كريهة لئن لم أعجل
طعنة أو أعجل فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا
عليها وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا عمرو وقصدتك لولا بكر وقد بينا
بما أوردناه من الأمثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وإن القائل قد يقول قد
كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا أن صدني فلان وإن لم يقع قيام
ولا قصد وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكروه من المثال وبعد فإن في الكلام
شرطاً وهو قوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه فكيف يحمل على الإطلاق مع حصول
الشرط فليس لهم أن يجعلوا جواب لولا محذوفاً لأن جعل جوابها موجوداً أولى و
ليس تقديم جواب لولا بأبعد من حذف جملة من الكلام وإذا جاز عندهم الحذف لئلا
يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف فإن قيل فما البرهان
الذي رآه يوسف عليه السلام حتى انصرف لأجله عن المعصية وهل يصح أن
يكون البرهان ما روي من أن الله تعالى أراه صورة أبيه يعقوب عاضاً على
إصبعه متوعداً له على مقارفة المعصية أو يكون ما روي من أن الملائكة نادته بالنهي
والزجر في الحال قلنا ليس يجوز أن يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن
المعصية ما ظنته العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما لأن ذلك يقتضي الإلجاء وينافي

يقتضي إلى ذلك

التكليف ويضاد المحنة ولو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق
بتنزهه عما دعته إليه المرأة من المعصية مدحاً ولا ثواباً وهذا من أقبح القول فيه

لأن الله تعالى

لأن الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فأما البرهان فيحتمل ان
يكون لطفاً لطفه الله تعالى له في تلك الحال او قبلها فاختار عنده الامتناع من
المعاصي والتنزه عنها وهو الذي يقتضي كونه معصوماً لان العصمة هي ما اختير عنده
من الالطاف التنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون هذه الرؤية هيهنا
بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول وذكر آخرون
ان البرهان هيهنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف ع على تحريم ذلك الفعل وعلى ان
من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضاً صارف عن الفعل ومقوله داعي الامتناع منه
وهذا ايضاً جائز **مسئلة** فان قيل كيف يجوز ان يقول يوسف ع رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه ونحن نعلم ان سجنهم له معصية كما ان ما دعوه اليه معصية
ومحبة المعصية عندكم لا تكون الا قبيحة **الجواب** قلنا في تأويل هذه الآية جوابان
احدهما انه اراد بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على
الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يخير احدنا بين فعلين ينفران عنه ويكرههما ويشقان عليه فيقول
في الجواب كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة والوجه الآخر انه اراد ان
توطيني نفسي وتصبيرها على السجن احب الي من مواقعة المعصية فان قيل هذا خلاف
الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه قلنا لا بد من مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لا يجوز
ان يكون مراداً ليوسف ع وكيف يريده وانما السجن اسم للبنيان المخصوص وانما يكون الكلام
ظاهره يخالف ما قلناه اذا قرء رب السجن بفتح السين وان كانت ايضاً هذه القراءة
محتملة للمعنى الذي ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من مواقعتها

اختار د
لدواعي خ
ينفلان د

فرجع معنى السجن الى غير ذلك اعتقادهم فاذا كان الامر على ما ذكرناه فليس للمخالف ان يضمر
في الكلام ان كوني في السجن وحلولي فيه احب اليّ بل الاولى ان يضمر ما ذكرناه لان كلا
الامرين يعود الى السجن ويتعلق به فان قيل كيف يقول السجن احب اليّ مما يدعونني
اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من الوجوه ومن شأن هذه اللفظة ان تستعمل
بين شيئين مشتركين في معناها قلنا قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه
الا ترى ان من خيّر بين ما يكرهه وما يحبه ساغ له ان يقول هذا احب اليّ من هذا
وان لم يحسن ان يقول ذلك مبتدئا من غير ان يخيّر هذا احب اليّ من هذا اذا كانا
لا اشتراك فيه بحسن وانما سوّغ ذلك على احد الوجهين دون الآخر لان المخيّر بين
الشيئين في الاصل لا يخيّر بينهما الا وهما مرادان له او مما يصح ان يريدهما فموضوع التخيير
يقتضي ذلك وان حصل فيما يخالف اصل موضوعه فمن قال لمن خيّر بين شيئين لا
يحب احدهما هذا احب اليّ انما يكون مجيبا بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير و
يقارب ذلك قوله تعالى قل أذلك خير أم جنة الخلد ونحن نعلم انه لا خير في العقاب
وانما حسن القول لوقوعه موقع التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات و
انهم ما آثروها الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا فقيل أذلك خير على ما تظنونه و
تعتقدونه ام كذا وكذا وقد قال قوم في قوله تعالى أذلك خير انه انما حسن لاشتراك
الحالتين في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى خير مستقرا واحسن
مقيلا ومثل هذا المعنى يأتي في قوله رب السجن احب اليّ لان الامرين يعني المعصية ودخول
السجن مشتركان في انه لكل منهما داع وعليه باعث وان لم يشتركا في تناول المحبة فجعل
اشتراكهما في الدواعي الى المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك فان قيل

كيف

كيف يقول والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم ان امتناع

القبيح منه عم ليس بمشروط باندفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد قلنا انما

اراد يوسف عم انك متى لم تلطف بي لما تدعوني الى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها

صبوت وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه ما نجى

من الكيد والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال عم والا تصرف عني كيدهن

فالمراد به الا تصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما جئن بالكيد الى مساعدته لهن على

المعصية فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث

لم يقع ضرره وما اجرى به اليه ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت

شيئا ولمن فعل ما لا تاثير له ما فعلت شيئا وهذا بين بحمد الله تعالى **مسئلة**

فان قيل كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي مرسل ان يعول في اخراجه

من السجن على غير الله تعالى ويتخذ في ذلك سواه وكيف في ذلك في قوله تعالى للذي

كان معه اذكرني عند ربك حتى وردت الرواية ان سبب طول حبسه عم انما كان لانه

عول على غير الله تعالى **الجواب** قلنا ان سجنه عم اذا كان قبيحا ومنكرا فعليه ان

يتوصل الى ازالته بكل وجه وسبب ويتشبث اليه بكل ما يظن انه يزيله عنه ويجمع فيه

بين الاسباب المختلفة فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في

خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيؤدي قوله اذكرني وينبه على خلاصي

وانما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ

بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضا ان يكون الله تعالى

اوحى اليه بذلك وامره بان يقول للرجل ما قاله **مسئلة** فان قيل فما الوجه في طلب

يوسف عم اخاه عن اخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن
وهل هذا الا اضرار به وبابيه **الجواب** قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف عم
لم يفعل ذلك الا بوحي من الله تعالى وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام و
ابتلاء لصبره وتعريض للعالي من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه له عم بان صرف عنه
خبر يوسف عم طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف عم
بان يلطفوا بابيهم في ارساله من غير ان يكذبوه ويخدعوه فان قيل اليس قد قالوا
سنراود عنه اباه والمراودة هي الخداع والمكر قلنا ليس المراودة ما ظننتم بل هي التلطف
والتسبب في الاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا وانما امرهم بفعله
على احسن الوجوه فان خالفوه فلا لوم الا عليهم **مسئلة** فان قيل فما معنى جعل
السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة ثم ان مؤذنه نادى بانهم سارقون
ولم يسرقوا على الحقيقة **الجواب** قلنا اما جعل السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه
التسبب الى احتباس اخيه عنده ويجوز ان يكون ذلك بامر الله تعالى وقد روي انه عم اعلم
اخاه بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على
اخيه غما وترويعا بما جعله من السقاية في رحله وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة لان وجود
السقاية في رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرفه اليها الا بدليل وعلى
من صرفه ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره وتسرعه ولا ظاهر ايضا لوجود
السقاية في الرحل يقتضي السرقة لان الاشتراك في ذلك قائم وقرب هذا الفعل من سائر
الوجوه التي يحتملها على حد واحد فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره عم
وكيف يامر بالكذب وانما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع وسبق الى

قلوبهم

لقولهم انهم سرقوه وقد قيل ان المراد بانهم سارقون انهم سرقوا يوسف ع من ابيه
او همّوه انهم يحفظونه وضيّعوه فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون
النداء باذنه ع غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد
بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره واحسّوا فقده وقد قيل ان الكلام خارج على معنى
الاستفهام وان كان ظاهره ظاهر الخبر كانه قال أإنكم لسارقون فاسقط الف
الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة ابرهيم ع وهذا الوجه فيه بعض
الضعف لان الف الاستفهام لا تكاد تسقط الا في موضع يكون على سقوطها دلالة
في الكلام مثل قول الشاعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا **مسألة** فان قيل فما بال يوسف ع لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول
وجده وهمه مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه **الجواب** قلنا في ذلك وجهان
احدهما ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادرا فاوحى الله تعالى اليه بان يعدل عن
اطلاعه على خبره تشديدا للمحنة عليه وتعريضا للمنزلة الرفيعة في البلوى وله تعالى
ان يصعب التكليف وان يسهله والوجه الآخر انه جائز ان يكون ع لم يتمكن من ذلك ولا قدر
عليه فلذلك عدل عنه **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على
العرش وخرّوا له سجدا وكيف يرضى بان يسجد له والسجود لا يكون الا لله تعالى
الجواب قلنا في ذلك وجوه منها ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له الى جهته
بل سجدوا لله تعالى من اجله لانه تعالى جمع بينهم وبينه كما يقول القائل انما صليت
لوصولي الى اهلي وصمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك فان قيل هذا
التاويل يفسده قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

لا لاجله

قلنا ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لأنه
لما رأى سجود الكواكب والقمر لم يكن تأويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات
ونيله أمانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه ورد أباه في الحال الرفيعة العالية ونال
ما كان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقا للرؤياه المتقدمة فلذلك قال
هذا تأويل رؤياي من قبل فلا بد من أن نذهب الى انهم سجدوا له على الحقيقة من ان
يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لأنه ما كان رأى في منامه
ان اخوته وابويه سجدوا له ولا رأى في يقظته الكواكب تسجد له فقد صح ان التطابق
في المعنى دون الصورة ومنها ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف ع
ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لا يخرج يوسف ع من التعظيم
الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ومنها ان السجود ليس يكون
بمجرده عبادة حتى يضامه من الافعال ما يكون عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على
سبيل التحية والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكرا لأنه لم يقع على وجه العبادة التي
يختص بها القديم تعالى **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه ع من
بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان
ونفذ فيه كيده ونزغه **الجواب** قلنا هذه الاضافة لا يقتضي ما تضمنه السؤال
بل النزغ والقبيح كان منهم اليه لا منه اليهم ويجري ذلك مجرى قول القائل جرى بيني و
بين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشتركا فيه **مسألة** فان قيل فما معنى قوله
عليه السلام للعزيز اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ وكيف يجوز ان يطلب
الولاية من قبل الظالم **الجواب** قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم

فيها

فيهما بالعدل ويضعهما في مستحقيهما وكان ذلك له من غير ولاية وانما سأل الولاية ليتمكن من الحق الذي له ان يفعله ولمن لا يتمكن من اقامة الحق والامر بالمعروف ان يتسبب اليه ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج

ايوب عليه السلام

مسئلة فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي لحقت نبي الله ايوب عليه السلام أو ليس قد نطق القرآن بانها كانت جزاء على ذنب في قوله أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ والعذاب لا يكون الا جزاء كالعقاب والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا أو ليس قد روى جميع المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها

الجواب قلنا اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعالى قال وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار واما العذاب فهو ايضا يجري مجرى المضار التي لا يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم والمبتدي بالظلم انه معذب ومضر ومؤلم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضي بظاهرها الجزاء لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافة ذلك الى الشيطان وانما ابتلاه الله به فله وجه صحيح لانه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان وانما اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان

فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم مما ابتلي هو عليه ولأنه كان
ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من الأمراض
الشنيعة المنظر ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس وقد روي
ان زوجته ع كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليه بما ياكله ويشربه وكان
الشيطان لعنه الله تعالى يلقي اليهم ان داءه ع يعدي ويحسن اليهم تجنب خدمة زوجته
من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده وهذه مضار لا شبهة فيها واما قوله تعالى
في سورة الانبياء وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا
لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ
فلا ظاهر لها ايضا يقتضي ما ذكروه لأن الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون
عقوبة فاما ما روي في هذا الباب عن جملة المفسرين فمما لا يلتفت الى مثله لأن
جملة ذلك
هؤلاء لا يزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر و
يقذفونهم بكل عظيم وفي روايتهم هذه السخيفة ما اذا تامله المتامل علم انه موضوع
باطل مصنوع لأنهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام
وغنمه واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم وراى صبره ع وتماسكه قال ابليس لربه يا رب
ان ايوب ع قد علم انك ستخلف عليه ماله فسلطني على جسده فقال قد سلطتك
وولده ع
على جسده كله الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه فصار قرحة واحدة
فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين واشهرا تختلف الدواب في جسده
الى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف
يوثق بروايته ومن لا يعلم ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر

على ان

على ان يقرح الاجساد وان . بفعل الامراض كيف يعتمد على روايته فاما هذه
الامراض لنا ان لتربا يوب عليه السلام فلم تكن الا اختبارا وامتحانا وتعريضا للثواب
بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه
واوليائه عليهم السلم فقد روى عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال وقد سئل اى
الناس اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من
صبره على محنته وتماسكه ما صار به الى الان مثلا حتى روى انه كان في خلال ذلك كله
صابرا شاكرا محتسبا ناطقا بما له فيه من المنفعة والفائدة وانه ما سمعت له شكوى
ولا تفوه بضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الاخرة العظيم الدائم ان رد عليه
ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ وفي سورة
ص وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ثم مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وامره على
ما وردت به الرواية بان اركض برجلك الارض فظهرت له عين فاغتسل منها فتساقط
ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ
والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة فان قيل افتصححون ما روى من ان الجذام
اصابه حتى تساقطت اعضاؤه قلنا ان العلل المستقذرة التي تنفر من راها وتوحشه
كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر
هذا الكتاب لان النفور ليس بواقف على الامور القبيحة بل قد يكون من الحسن و
القبيح معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام واوجاعه ومحنته في جسمه ثم
في اهله وماله بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والالم على ما ينال المجذوم وليس ننكر
تزايد الالم فيه عليه السلام وانما ننكر ما اقتضى التنفير فان قيل افتقولون ان المرض

بما ابتلي به ايوب عليه السلام كان الثواب والعوض او هما على الاجتماع وهل يجوز
ان يكون ما في هذه الالام من المصلحة واللطف حاصلا في غيرها مما ليس بالم ام
ممنوعون من ذلك قلنا اما الالام التي يفعلها الله تعالى الا على سبيل العقوبة فليس
يجوز ان يكون غرضه عز وجل فيها العوض من حيث كان قادرا على ان يبتدئ بمثل العوض
بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب فالعوض تابع والمصلحة اصل
وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلما وبالغرض من ان يكون عبثا فاما الالم اذا كانت فيه
مصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما الا انه ليس بالم اما بان يكون لذة
او ليس بالم ولا لذة ففي الناس من ذهب الى ان الالم لا يحسن في هذا الموضع وانما
يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بالم في المصلحة والصحيح انه يحسن والله تعالى مخير
في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل من ان يكون
انما قبح من حيث كان ظلما او من حيث كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض
الزائد العظيم الذي يحصل منه يخرجه عن كونه ظلما وليس ايضا بعبث لان العبث هو
ما لا غرض فيه او ما ليس فيه غرض مثله وهذا الالم فيه غرض عظيم جليل وهو الذي تقدم
بيانه ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما اخرجه من ذلك اذا لم
يكن هناك ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه انما قبح وصار عبثا من حيث كان
هناك ما يغني عنه لان ذلك يؤدي الى ان كل فعلين ألمين كانا او لذتين او ليسا
بألمين ولا لذتين او افعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعل كل واحد منهما لان العلة التي
ادعيت حاصلة وليس له ان يقول ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل ما في
فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ما ليس بالم وذلك ان العوض الذي في مقابلته

العوض [illegible]

يخرجه

يخرجه من كونه ضررا ويدخله في ان يكون نفعا ويجريه على اقل الاحوال مجرى ما ليس بضرر
فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض قد ساوى ما ليس بالم وحصل فيه من الغرض المؤدي
الى المصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء فان قيل ما
انكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان اللذة قد يحسن ان تفعل بمجرد كونها لذة ولا
يفتقر في حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه لا يحسن ان يفعل بمجرده ولا بد
من امر زايد يجعله حسنا قلنا هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه
لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان في كل واحد منهما مثل ما في صاحبه
من المصلحة ولان الحكم بصحة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان
بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والاخر
ليس كذلك الا ان هذا الوجه وان لم يكن في الالم فليس يقتضي قبحه ووجوب فعل اللذة الا
ترى ان اللذة قد يساويها في المصلحة فعل ما ليس بالم ولا لذة فيكون المكلف تعالى
مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز ويحسن ان يفعل اللذة من غير غرض
زايد ولا يحسن ذلك الفعل الاخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض
زايد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كانت
اللذة قد تساوي في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذة وبينا ان
الغرض قد اخرج الالم من كونه ضررا وجعله بمنزلة ما ليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان
التخيير بين اللذة وما ليس بلذة ولا الم اذا حسن متى اجتمعا في المصلحة فكذلك يحسن
التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بالم ولا ضرر من الالم الذي تقابله المنافع و
ليس بعد هذا القول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعا وهذا مذهب ظاهر البطلان

يقتضي ك

بمجردها م

العوض ك

لا حاجة بنا الى الكلام في هذا الموضع فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستصلاح بالالم اذا
كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح والعبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل منه
ضرب المقارع والغرض له الا ايصال المال في ان ذلك عبث قبيح قلنا اما قبح ما ذكرناه
فالوجه فيه غير ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد بينا ان ذلك
لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثا وقبيحا وقد علمنا
خلاف ذلك وانما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث
حسن ان يبتدي بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكليف للضرب فصار عبثا قبيحا
من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الالم اذا قابله ما ليس بالم لان ما فيه من الغرض
لا يمكن الابتداء به

شعيب عليه السلام مسألة

تنزيه شعيب عليه السلام

فان قيل فما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب عليه السلم واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشي
لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم واذا كان
الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام **الجواب** قلنا في هذه الاية وجوه
اولها ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي اليه تجرون ونحوه
تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة فالمغفرة اول في الطلب اخر في السبب وثانيها
انه لا يمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم اي سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها
ثم توبوا اليه لان المسألة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة وثالثها انه اراد بثم الواو
والمعنى استغفروا ربكم وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما
مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروه قولا ونطقا ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة
فاعلين لما يسقط العقاب ولا تقتصروا على القول الذي لا يقطع على سقوط العقاب

عنده

عنده وخامسها انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته
ثم توبوا اليه اي ارجعوا الى الله بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع اليه بذلك لا
يكون الا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والآيب والنائب والمنيب
بمعنى واحد وسادسها ما اومى اليه ابو علي الجبائي في تفسير هذه الآية لانه قال اراد
بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اي اقيموا على التوبة اليه لان التائب الى الله تعالى
من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى لانه
يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لا يعود الى مثله لانه لو نقض
هذا العزم لكان عازما على العود وذلك لا يجوز وكذلك لو نقض الندم لكان راضيا
بالمعصية مسرورا بها وهذا لا يجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه
اراد التكرار والتاكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضربه
وافعل هذا ثم افعله وهذا الذي حكيناه عن ابي علي اولى مما ذكره في صدر هذه السورة
لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم
السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشيء لانه
اذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ما
ياتي لان التوبة من ذلك اجمع واجبة ولا معنى ايضا لتخصيص قوله ثم توبوا اليه بالمعاصي (صح)
المستقبلة دون الماضية لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه
اولى واشبه بالاولى **مسألة** فان قيل فما الوجه في عدول شعيب عليه السلام
عن جواب بنته في قولها يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين
الى قوله لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهي لم تسئل

العزم اذ

سئلت اباطالة

النكاح ثم لا غرض به فنزل لذا جاءبهما عن كلامهما وخرج الى شئ لم يجر ما يقتضيه

الجواب قلنا انما المسألة ان يستأجره ومدحته بالقوة والامانة كان كلامهما دالا على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى نكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص فما فعله شعيب عم في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها

مسئلة فان قيل فما معنى قول شعيب عليه السلام اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا اُرِيدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّالِحِينَ وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض واى فائدة للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس يعود اليها من ذلك نفع

الجواب قلنا يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب عم وكانت الفائدة باستيجاره من يرعاها عائدة عليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهرا لها فاما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحا تخييره وانما كان فيما يجاوزه ويتعداه ووجه اخر وهو انه يجوز ان تكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولي لامرها والقابض لصداقها لانه لا خلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جائز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب عم كانت بكرا ووجه اخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما شرطه لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائز ان يشترط الولي لنفسه ما يخرج من الصداق وهذا الجواب يخالف الظاهر لان قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج يقتضي ظاهره ان احدهما جزاء على الاخر ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني نفسك على

غير وجه

غير وجه الصدق وسا تقدم من الوجوه فوى **مسئلة موسى عليه السلام**

فان قيل فما الوجه فى قتل موسى عليه السلام للقبطى وليس يخلو من ان يكون مستحقا

للقتل او غير مستحق فان كان مستحقا فلا معنى لندمه وقوله هذا من عمل الشيطان و

قوله رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى وان كان غير مستحق فهو عاص فى قتله وما بنا حاجة

الى ان نقول ان القتل لا يكون الا كبيرة لانكم تنفون الصغير والكبير من المعاصى عنهم عليهم السلام

الجواب قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه السلام لم يتعمد القتل

ولا اراده وانما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه وبغى عليه وظلمه وقصد الى قتله فاراد موسى عم

ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه وكل

الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح ولا يستحق

العوض به ولا فرق بين ان يكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره

فى هذا الباب والشرط فى الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد كله

الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ومن

العجب ان ابا على ذكر هذا الوجه فى تفسيره ثم نسب مع ذلك موسى عم الى انه فعل معصية

صغيرة ونسب معصيته الى الشيطان وقد قال فى قوله رب انى ظلمت نفسى اى فى

هذا القتل الذى لم او مر به وندم على ذلك ثم تاب الى الله منه فيا ليت شعرى ما الذى

فعل مما لم يؤمر به وهو انما دافع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة

من غير قصد ولا شبهة فى ان الله تعالى امره بدفع الظلم عن المظلوم ثم فكيف فعل ما لم يؤمر به و

كيف يتوب من فعل الواجب وان كان يريد انه يتسبب المعصية اليه فما الحاجة به الى

ذكر المدافعة والممانعة ولا ان يجعل الوكزة مقصودة فتكون المعصية به صغيرة فان قيل

النبي ابتدان يكون قاصداً الى الوكزة وان لم يكن مريداً بها اتلاف النفس قلنا ليس يجب
ما ظننتم وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بينا الكلام على ان القصد كان الى التخليص
والمدافعة ومن كان انما يريد المدافعة لا يجوز ان يقصد الى شيء من الضرر وانما وقعت
الوكزة وهو لا يريدها وانما اراد التخليص فادى ذلك الى الوكزة والقتل ووجه اخر وهو
ان الله تعالى كان عرف موسى عليه السلام استحقاق القبطي للقتل بكفره وندبه الى تاخير
قتله الى حال التمكن فلما راى موسى تم منه الاقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا
لما ندب اليه من تاخير قتله فاما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجهان احدهما انه
اراد ان تزيين قتلي له وتركي لما ندبت اليه من تاخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب
من عمل الشيطان والوجه الاخر انه يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان مفصحا بذلك
عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى معنى
قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
والمعنى احد وجهين اما على سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير
عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث حرم نفسه الثواب المستحق بفعل
الندب واما قوله فاغفر لي فانما اراد به فاقبل مني هذه القربة والطاعة والانقطاع الا
ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفرانا واذا شارك هذا القبول غيره في معنى
استحقاق الثواب والمدح به جاز ان يسمى بذلك ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه كان
صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمدا وهو مستحق للقتل او قتله عمدا وهو غير مستحق
او قتله خطاء وهو مستحق او غير مستحق والقسم الاول يقتضي ان لا يكون معصية و
عاصياً له
الثاني لا يجوز مثله على النبي ع لان قتل النفس عمدا بغير استحقاق لو جاز ان يكون

صغيرة

صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزناء وعظائم الذنوب فان ذكروا في الزناء وما اشبهه التشبيه فهو في القتل اعظم وان كان قتله خطاء وهو مستحق او غير مستحق ففعله خارج من باب القبيح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة **مسئلة** فان قيل كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين **الجواب** ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الاصنام اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ وانما خرج موسى ع‍ خائفا على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطي فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب فرعون فاستنصر موسى ع‍ فقال له عند ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الآخر فظن انه يريده بالبطش لبعد فهمه فقال له اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ فعدل عن قتله وصار ذلك سببا لشياع خبر القبطي بالامس **مسئلة** فان قيل فما معنى قول فرعون لموسى ع‍ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ وقوله ع‍ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فكيف نسب ع‍ الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم في وقت من الاوقات ضالا **الجواب** قلنا اما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به من الكافرين لنعمتي وحق تربيتي فان فرعون كان المربي لموسى ع‍ الى ان كبر وبلغ الا ترى الى قوله تعالى حكاية عنه أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ واما قول موسى ع‍ فعلتها اذا وانا من الضالين فانما اراد به من الذاهبين من ان الوكزة تأتي على النفس او ان المدافعة تفضي الى القتل وقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه ويجوز ايضا

ان يريد انني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال فاخرت بمنزلة
الثواب **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى له ان ائت
القوم الظالمين ان يقول في الجواب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء عن الرسالة **الجواب** ان ذلك ليس
باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان عليه السلام قد اذن له في ان يسئل ضم اخيه في الرسالة اليه
قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى قوله تعالى وهل اتيك حديث
موسى اذ رأى نارا الى قوله واجعل لي وزيرا من اهلي فاجابه الله تعالى الى مسئلته
بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه ثقة بالاجابة الى مسئلته التي قد
تقدمت وكان ماذونا له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا
ينطلق لساني شرحا للصورة وبيانا عن حاله المقتضية لضم اخيه اليه في الرسالة فلم يكن
مسئلته الا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى ع
ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه والامر بمثله لا
يحسن **الجواب** قلنا لابد من ان يكون في امره عليه السلام بذلك شرط فكانه
قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين وكان له فيما يفعلونه حجة وحذف الشرط
لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف
الشرط وان كان الشرط مرادا وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وهو
يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ التحدي لان التحدي
وان كان بصورة الامر فليس بامر على الحقيقة ولا يتضمن ارادة الفعل فكيف تصاحبه
الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ

موضوع

موضع لاقامة الحجة على التحدي واظهار عجزه وقصوره عما تحدى به وليس هناك فعل يتناوله ارادة ولا امر بالقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز ان يقال ان المقصد به هو ان يعجزوا عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا اليه فلم يبق بعد ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى الالقاء على وجه يساوونه فيه ولا يخيلون فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة لان ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل واذا كان ذلك ليس في مقدورهم فانما تحداهم به ليظهر حجته وتتوضح دلالته وهذا واضح وقد بين الله تعالى في القرآن ذلك باوضح ما يكون فقال وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ **مسألة** فان قيل فمن اي شيء خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله عز وجل فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى او ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به **الجواب** قلنا لم يخف من الوجه الذي تضمنه السؤال وانما رأى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فآمنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن موسى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ

٧ المقصود

فرايتم **الجواب** قلنا اما قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه كثيرة اولها
انه اراد لئلا يضلوا فحذف لا وهذا له نظائر كثيرة في القران وكلام العرب فمن ذلك قوله
تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى وانما اراد لئلا تضل وقوله تعالى ان تقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم
وقال الشاعر نزلتم منزل الاضياف منا فعجلنا القرى ان تشتمونا والمعنى لئلا تشتمونا
فان قيل ليس هذا نظير قوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الاية
لا وما استشهدتم به انما حذفت لفظة لا فقط قلنا كلما استشهدنا به فقد حذف
منه اللام ولا معا الا ترى ان تقدير الكلام لئلا تشتمونا وفي الاية انما حذفت ايضا
حرفان وهما اللام ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان في الاية
من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض ويدلان على القصد الا ترى انهم يقولون جئتك
لتكرمني كما يقولون جئتك ان تكرمني والمعنى ان غرضي الكرامة فاذا جاز ان يحذفوا احد
الحرفين جاز لك ان يحذفوا الاخر وثانيها ان اللام ههنا لام العاقبة وليست بلام الغرض
ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك
بل لخلافه غير ان العاقبة لما كانت ما ذكره حسن دخول اللام ومثله قول الشاعر و
للموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن ونظائر ذلك كثيرة فكانه
تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يموتون الا كفارا واعلم ذلك نبيه حسن ان
يقول انك اتيتهم الاموال ليضلوا وثالثها ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار
على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هناك من ينسب الى
مذهب المجبرة فان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليه كما يقول احدنا

لغيره

انما آتيت عبدك من الاموال ما آتيته ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار على من
يظن ذلك به ونفي اضافة المعصية اليه وهذا الوجه لا يتصور الا على احد وجهين اما
بان يقدر فيه الاستفهام وان حذف حرفه او بان تكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة
التي قد تقدم بيانها ومعناها فاما ما عدا هذين الوجهين لم يتصور كيف يكون
الكلام خارجا مخرج النفي والانكار وذا ابعدهما ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه المختص
به وقد حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام وهذا الجواب يضعف لان　　الثاني ١٢
حروف الاستفهام لا يكاد يحذف الا وفي الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل قول الشاعر
كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا فلفظة ام تقتضي
الاستفهام وقد سئل ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال في التفسير واجاب عنه بان
في الاية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لا
يضل العباد عن الدين فدليل العقل اقوى مما يكون في الكلام والا على حرف الاستفهام
وهذا ليس بشيء لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل فيصحح الكلام فانه ليس
يقتضي في الاية ان يكون حرف الاستفهام منها محذوفا لا محالة لان العقل انما يقتضي
تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجريا بشيء من افعاله الى اضلال العباد عن الدين وقد يمكن
صرف الاية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من غير ان يقدر الا
ستفهام ويحذف حرفه فاذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف
الاستفهام وانما كان يكون فيه دليل على ذلك لو كان يعتقد تنزيهه تعالى عن ارادة
الضلال الا بتقدير الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
فاجود ما قيل فيه انه عطف على قوله ليضلوا وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على

اموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام للعاقبة وان يكون
المعنى فيها لئلا يضلوا ايضا وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل الالف من النون
الخفيفة كما قال الاعشى وصلِّ على حين العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا
اراد فاحمدن فابدل النون الفا وكما قال عمر بن ربيعة وقُمَير بدا ابن خمس وعشرين له
قالت الفتاتان قوما اراد قومن ومما استشهد به من اجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه
انفا في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من
قوله لن يلدغ المؤمن من جحر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام
لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لانه لو كان خبرا لكان كذبا واذا جاز ان يراد بما لفظه لفظ
الخبر النهي جاز ان يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام فلن يؤمنوا و
قد ذكر ابو علي ان قوما من اهل اللغة قالوا انه تعالى نصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه
النون وهو يريد في المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يؤمنوا وقع
موقع جواب الامر الذي هو قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلما وقع
موقع جواب الامر وفيه الفاء نصبه باضمار ان لان جواب الامر بالفاء منصوب في
اللغة فنصب هذا لما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل
انظر الى الشمس تغرب بالجزم وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها لا تغرب
لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه وان لم يكن جوابا على الحقيقة
وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الاية وجها اخر وهو من اغرب ما ذكر فيها قال

في الجزم م

انه تعالى

انه تعالى اعطى فرعون وملائه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام
منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا
يؤمنون ويجري ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله
ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسأل موسى عليه السلام
ربه وقال رب انك آتيتهم هذه الاموال والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب
ليضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم ثم
سأله ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم و
مكروههم ويشدد على قلوبهم بان يميتهم على هذه الحال المكروهة وهذا جواب قريب
من الصواب والسداد **مسألة** فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك اوليس هذه المسألة تدل — الآية
على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم يسغ ان يسألها موسى ع كما لا يجوز
ان يسأله اتخاذ الصاحبة والولد **الجواب** قلنا اول ما نجيب به عن هذه
الآية ان يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه وانما سألها للقوم فقد
روي ان قوما طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه تعالى فلجوا به والحوا
عليه في ان يسأل الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من
جهته جلت عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها فاختار السبعين الذين حضروا
الميقات لتكون المسألة بحضرتهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل عليه السلام
على ما نطق به القرآن واجيب بما يدل على ان الرؤية لا تجوز عليه عز وجل ويقوي
هذا الجواب امور منها قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا

من السماء فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم ومنها قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ومنها قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال رب
لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك
فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سئلوا ما
لا يجوز عليه تعالى ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق الا برؤية البصر دون
العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره من الجواب
الثاني لهذا الكلام ومنها قوله تعالى انظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب الرؤية
لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملنا الاية على العلم الضروري
احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الايات التي عندها اعرفك
ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم
ان النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في جواب من
حمل الاية على طلب الرؤية لقومه فان قلتم لا يمتنع ان يكونوا انما التمسوا الرؤية التي
يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسئل على حسب ما التمسوا قيل لكم هذا ينقض
فرقكم في هذا الجواب بين سؤال الرؤية وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة
والولد وما يقتضي الجسمية بان يقولوا الشك في الرؤية لا يمنع من صحة من معرفة

نقول آه

السمع والشك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك لان الشك الذي لا يمنع من معرفة
السمع انما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر ولا يقتضي التشبيه فان قلتم نحمل ذكر
النظر على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان من عادة العرب ان يسموا

الشيء

الشيء باسم طريقه وما قاربه وما داناه قيل لكم وكانكم قد عدلتم عن مجاز الى مجاز فلا قوة
في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة اولى وليس
لاحد ان يقول لو كان موسى ع انما سئل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول
ارني انظر اليك فلا كان الجواب ايضا مختصا به في قوله لن تراني وذلك انه غير
ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسألة كانت من اجل الغير اذا كان هناك
دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول احدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه
اسئلك ان تفعل بي كذا وتجيبني الى كذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك

كذا وكذا م

وشفعتك وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسألة
غرضا وان رجعت الى الغير ليختص بها ويتكلفه كتكلفه اذا اختصته فان قيل كيف
يسئل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها ولئن جاز ذلك ليجوزن ان يسئل لقومه
سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما اشبهه اذا شكوا فيه قلنا انما صحت المسألة
في الرؤية ولم يصح فيما سئلت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه
جسما يمكن معرفة السمع وانه تعالى حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب
الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسما لا يصح
معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية
قد كان جائزا ان يسئل موسى ع لقومه ما يعلم استحالته وان كان دلالة السمع
لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين وان
ورود الجواب يكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب
بذلك شرط ان يبين النبي ع انه عالم باستحالة ما سئل فيه وان غرضه في السؤال

ان يرد الجواب فيكون لطفا وجواب آخر في الآية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما سئل ربه تعالى ان يعلمه نفسه ضرورة بظهور [باظهار] بعض اعلام الآخرة التي يضطر عندها الى المعرفة فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغني عن الاستدلال فتخف المحنة عنه بذلك كما سئل ابرهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه كيف يحيي الموتى طلبا لتخفيف المحنة وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسؤال وان وقع بلفظ الرؤية فان الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر قال الشاعر

رَأَيْتُ اللهَ اَكْبَرَ كُلِّ شَيْءٍ \ اِذْ سَمّى نِزَارًا \ وَاَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَا

واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله تعالى لن تراني اي لم تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الآيات والعجائب ما دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وثباته [وبقائه خ ل] لا يجوز فان الحكمة تمنع منها والوجه الاول اولى لما ذكرناه متقدما من الوجوه لان موسى ع لا يخلو من ان يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا او غير شاك فان كان شاكا فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز على الانبياء ع لا سيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض اممهم فيزيد عليهم في المعرفة وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم [منه خ ل] وان كان موسى عليه السلام عالما بذلك غير شاك فيه فلا وجه لسؤاله الا ان يقال انه سئل لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول فقد حكي جواب ثالث في هذه الآية عن بعض من تكلم في تأويلها من اهل التوحيد وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام في وقت مسئلته ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسئل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه ام لا قال وليس شكه في ذلك

بمانع

بما انه ان يعرف الله تعالى بصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الاغراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في ذلك ذنبا صغيرا وتكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب يبعد من قبل ان الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيها وان كان لا يمنع من معرفته بصفاته فان الشك في ذلك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا اليه ان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي م شاكا فيه وامته عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وهذا يزيد في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الانبياء عليهم السلام عنه فان قيل فعن اي شيء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين قلنا اما من ذهب الى ان المسئلة كانت لقومه فانه يقول انما تاب لانه اقدم على ان يسئل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه وليس للانبياء عليهم السلام ذلك لانه لا يؤمن من ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك اجابتهم منفرا عنهم وليس يجري مسئلتهم على سبيل الاستنزاد بغير حضور قومهم مجرى ما ذكرناه لانه يجوز ان يسئلوا مستبرين ما لم يؤذن لهم فيه اذا كان منعهم منه لا يقتضي تنفيرا ومن ذهب الى انه سئل المعرفة الضرورية يقول انه تاب من حيث سئل امرا لا يقتضيها التكليف وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في السؤال ذنبا صغيرا متقدما والذي يجب ان يقال في ذلك ان التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد يجوز ايضا ان يكون الغرض في ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليما وتوقيفا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدائد وظهور الاهوال لينبه القوم

المخطئين خاصة على التوبة لما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء ع
وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والا
ستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه **مسئلة** فان قيل فما وجه
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ
ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي
مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ اوليس ظاهر هذه الآية يدل على ان هرون عليه السلام احدث
ما اوجب ايقاع ذلك الفعل به (منه) وبعد فما الاعتذار لموسى ع من ذلك وهو فعل
السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين **الجواب** قلنا ليس
فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى واخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية و
لا قبيح من واحد منهما وذلك ان موسى ع اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعده
مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان
بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على
شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى ع اخاه هرون ع مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه فصنع به ما يصنعه الرجل
بنفسه في احوال الفكر والغضب وهذه الامور يختلف احكامها بالعادات فيكون
ما هو اكرام في بعضها استخفافا في غيرها ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراما
في اخر فاما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخفاف
بل لا يمتنع ان يكون هرون ع خاف من ان يتوهم بنوا اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر
عليه معاتب له ثم ابتدأ بشرح قصته فقال في موضع اخر اني خشيت ان تقول

منكرا لما

فرقت

فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع اخر يا ابن ام ان القوم استضعفوني
الى اخر الاية ويمكن ان يكون قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ليس على سبيل الامتعاظ و
الانفة لكن معنى كلامه لا تغضب ولا يشتد جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا نفعل
ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي عنه نهي في المعنى عنهما وقال قوم ان موسى عليه السلام
لما جرى من قومه من بعده ما جرى اشتد حزنه وجزعه ورأى من اخيه هرون عليه السلام
مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ براسه يجره اليه متوجعا له مسكنا له كما يفعل
احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها وعلى هذا الجواب يكون قوله
لا تشمت بي الاعداء لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاما مستانفا فاما قوله على هذا
الجواب لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فيحتمل ان يريد ان لا تفعل ذلك وغرضك التسكين
مني فيظن القوم انك منكر علي وقال قوم في هذه الاية ان بني اسرائيل كانوا على
نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون لما كان غاب عنهم غيبته فقالوا لموسى ع
انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى ع ثلثين ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الالواح
من كل شيء وخصه بامور شريفة جليلة الخطر مما اراه من الاية في الجبل ومن كلام الله تع
وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ براسه ليدنيه اليه ويعلمه ما جدده
الله تعالى له من ذلك ويبشره به فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له
فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يسبق الى ما تريده باين
ايدي هؤلاء فيظنوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم بمراده من
كلامه **مسألة** فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه من موسى عليه السلام
والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عليه السلام من الايات التي ابتدائها فوجدا

[illegible] قال له موسى هل
أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال
فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا إلى آخر الآيات المتضمنة
لقصة الخضر [illegible] السؤال [illegible] في هذه الآيات [illegible] كيف يجوز أن
يتبع موسى عليه السلام غيره [illegible] عندكم أن النبي لا يجوز أن يتبع
غيره وكيف يجوز أن يقول له إنك لن تستطيع معي صبرا والاستطاعة عندكم هي
القدرة وقد كان موسى على مذهبكم قادرا على الصبر وكيف قال موسى ستجدني
إن شاء الله صابرا [illegible] مستثنى المشيئة [illegible]
[illegible] وكيف قال لقد جئت شيئا إمرا [illegible] نكرا وما
[illegible] لا تؤاخذني بما نسيت وعندكم أن النسيان
لا يجوز على الأنبياء [illegible]
[illegible] الغلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] موسى [illegible]
[illegible]

ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي عم في العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم فاما ان
يفتقر الى غيره ممن ليس له برعيته فجائز وما تعلمه من هذا العالم الا كتعلمه من الملك
الذي يهبط اليه بالوحي وليس في هذا دلالة على ان ذلك العالم كان افضل من موسى
بالعلم لانه لا يمتنع ان يزيد موسى عم عليه في سائر العلوم التي افضل واشرف مما علمه
فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذهب على غيره ممن هو
افضل منه واعلم واما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لا يخف عليك وانه
يثقل على طبيعتك كما يقول احدنا لغيره انك لا تستطيع ان تنظر الي وكما يقال للمريض
الذي يجهده الصوم وان كان عليه قادرا انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما
عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك
ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال له انك لن تصبر ولن يقع
منك الصبر ولو كان انما نفي القدرة على ما ظنه الجهال لكان العالم وهو في ذلك سوا
فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة والذي يدل على انه لما نفي عنه الصبر لا الاستطاعة
قول موسى عم في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعا
ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء عبارة
عن الفعل نفسه واما قوله ولا اعصي لك امرا فهو ايضا مشروط بالمشية وليس بمطلق
على ما ذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابرا ولا اعصي لك امرا ان شاء الله وانما
تقدم الشرط على الامرين جميعا وهذا ظاهر في الكلام واما قوله لقد جئت شيئا امرا
فقد قيل انه اراد شيئا عجيبا وقيل انه اراد شيئا منكرا وقيل ان الامر ايضا هو الداهية
فكانه قال جئت داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من

برعيته اذ

يجهده نسخة

أمر القوم اذا كثروا وجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا
سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله لقد جئت شيئا نكرا
واحدا وفي ذلك وجوه منها ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف
علته ومنها ان يكون حذف الشرط فكانه قال ان كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئا
نكرا ومنها انه اراد انك اتيت امرا بديعا غريبا فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون
علته انه نكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير
دون القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله اقتلت نفسا زكية
بغير نفس ومعلوم انه ان كان قصد بخرق السفينة الى التغريق فقد اتى منكرا و
كذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم فاما قوله لا تؤاخذني بما نسيت فقد
ذكر فيه وجوه ثلثة احدها انه اراد النسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر
المدة فان الانسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك
والوجه الثاني انه اراد لا تؤاخذني بما تركت ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسي اي ترك وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لموسى ع لا تؤاخذني بما نسيت يقول بما تركت
من عهدك والوجه الثالث انه اراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه
نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف عليه السلام انكم لسارقون اي انكم
تشبهون السراق وكما يتاول الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال كذب
ابرهيم ع ثلث كذبات في قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني
سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحا انه فعل ما ظاهره الكذب واذا حملنا

هذه

هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها وان حملناها على النسيان في
الحقيقة كان الوجه فيها ان النبي ع انما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى
او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه فاما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من
النسيان الا ترى انه اذا نسي او سها في مأكله او مشربه على وجه لا يستمر و لا يتصل
فينسب الى انه مغفل فان ذلك غير ممتنع واما وصفه للنفس بانها زكية فقد قلنا
ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الاخبار واذا كان استفهاما فلا سؤال
على هذا الموضع وقد اختلف المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم
يبلغ الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر ع منهم
غلاما فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زكية على
انه من الزكاء الذي هو الزيادة والنماء لا من الطهارة في الدين من قولهم زكت الارض
تزكو اذا زاد ريعها وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن يعلم موسى ع
باستحقاقه القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب فاستدل من قوله تعالى
حتى اذا لقيا غلاما فقتله يقول لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب
وان كان بالغا واما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فالظاهر يشهد ان
الخشية من العالم لا منه تعالى والخشية ههنا قيل انها العلم كما قال الله تعالى وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله و
قوله عز وجل وان خفتم عيلة وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني
علمت باعلام الله تعالى لي ان هذا الغلام متى بقي كفر ابواه ومتى قتل بقيا على
ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اخترامه ولا فرق بين ان يميته الله تعالى

هيهنا

كفر ابويه

ثم بين ان يامر بقتله وقد قيل ان الخشية هيهنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين
ولا قطع وهذا الجواب يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره
وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه لهما وقال قوم
ان الخشية هيهنا هي الكراهية يقول القائل فرقت بين الرجلين خشية ان يقتتلا
اي كراهية لذلك وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلناه انه بمعنى العلم لا يمتنع ان
تضاف الخشية الى الله تعالى فان قيل فما معنى قوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل فكيف يسمي مالكها
انه مساكين والمسكين عند قوم شر من الفقير وكيف قال وكان وراءهم ملك
يأخذ كل سفينة غصبا ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكره وهدد
انما الحذر مما يستقبل قلنا اما قوله لمساكين ففيه غير وجه منها انه لم يعن بوصفهم
بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة كما يقال لمن له عدو يظلمه
ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال ويجري هذا
المجرى ما روي عنه عليه السلام مسكين مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه
بالعجز وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع ووجه آخر وهو ان السفينة الواحدة
البحرية التي لا يتعيش الا بها ولا يقدر على التكسب الا من جهتها كالدار التي
يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة
الا منها فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له منها
الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ووجه آخر ان لفظة المساكين قد قرئت
بتشديد السين وفتح النون واذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط
المسؤال

السؤال فاما قوله تعالى وكان وراءهم ملك فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام و
الخلف معا فهي ههنا بمعنى الامام ويشهد بذلك قوله تعالى ومن ورائه جهنم يعني من
قدامه وبين يديه وقال الشاعر ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما لا يعلم
وقال الاخر اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع والشبهة
في ان المراد بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام
اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لابد من بلوغه ثم سبقه وتخليفه فتقول العرب
البرد وراءك وهو يعني قدامك لانه قد علم انه لابد من انه سيبلغ البرد ثم يسبق ووجه اخر و
هو انه يجوز ان يريد ان ملكا ظالما كان خلفهم في طريقهم عند رجوعهم على وجه الانفكاك
لهم منه ولا طريق لهم غير المرور به فخرق السفينة حتى لا ياخذها اذا عادوا عليه ويمكن ان
يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده **مسئلة** فان قيل فما معنى
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان
عند الله وجيها اوليس قد روي في الاثار ان بني اسرائيل رموه بانه ادر وبانه ابرص
وانه لما القى ثيابه على صخرة ليغتسل فامر الله تعالى الصخرة بان تسير فسارت وبقي موسى ع
مجردا يدور في محافل بني اسرائيل حتى راوه وعلموا انه لا عاهة به **الجواب** قلنا ما
روي في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ما ذكروه
من هتك العورة ليبرئه من عاهة اخرى فانه تعالى قادر على ان يبرئه مما قذفوه به
على وجه لا يلحقه معه فضيحة اخرى وليس يرمي بذلك انبياء الله تعالى من يعرف اقدارهم
والذي روي في ذلك من الصحيح معروف وهو ان بني اسرائيل لما مات هرون عليه السلام
قذفوه بانه قتله لانهم كانوا الى هرون اميل فبرأه الله تعالى من ذلك بان امر الملائكة

القدام آه

الاثر المنقول المفسرين مع

بان حملت هرون عم ميتا فمرت به على محافل بني اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه
السلام من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وروي ايضا
ان موسى عم نادى اخاه هرون فخرج من قبره فسأله هل قتلتك فقال لا ثم عاد الى قبره
وكل هذا جايز والذي ذكره الجهال غير جايز

داود عليه السلام

في تنزيه داود عليه السلام

مسئلة فان قيل فما الوجه في قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا
بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي
نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى
نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب اوليس قد روى
اكثر المفسرين ان داود عليه السلام قال رب قد اعطيت ابرهيم واسحق ويعقوب من
الذكر ما لوددت انك اعطيتني مثله قال الله تعالى اني ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله
فان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم قال نعم فقال جل عز له
فاعمل حتى ارى بلاءك فكان ما شاء الله ان يكون وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه
فبينا هو في محرابه اذ وقعت عليه حمامة فاراد ان يأخذها فطارت الى كوة المحراب
فذهب ليأخذها فطارت فاطلع من الكوة فاذا امرأة تغتسل فهويها وهم بتزويجها
وكان لها بعل يقال له اوريا فبعث به الى بعض السرايا وامره بتقديم امام التابوت
الذي فيه السكينة وكان غرضه ان يقتل فيتزوج بامرأته فارسل الله اليه الملكين في صورة
خصمين ليبكتاه على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الآيات سؤال

من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف
قال احدهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى آخر الآيات ولم يكن من
ذلك شيء **الجواب** قلنا نحن نفسر الآية ونبين انه لا دلالة في شيء منها على وقوع
الخطاء من داود عليه السلام فهو الذي يحتاج اليه فاما الروايات المدعاة فساقطة مردودة
لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الانبياء عليهم السلام وقد طعن في رواتها بما هو
معروف فلا حاجة بنا الى ذكره واما قوله تعالى وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ فالخصم مصدر لا
يجمع ولا يثنى ولا يؤنث ثم قال إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ فكنى عنهم بكناية الجماعة وقيل في ذلك
انه اخرج الكلام على المعنى دون اللفظ لان الخصمين ههنا كالقبيلتين والجنسين
وقيل بل جمع لان الاثنين اقل الجمع واوله ولان فيهما معنى الانضمام والاجتماع وقيل بل
كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية فيمن ياتي
باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونين فاما خوفه منهما فلانه عم كان خاليا
بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير
وقت الدخول ولانهما دخلا من غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى بعضنا على
بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عما قبله وتقديره ارايت لو كنا
كذلك واحتكمنا اليك فلا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الآية والا لم يصح الكلام لان
خصمان لا يجوز ان يبتدأ به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا وهذا
مما يضمره المتكلم ويضمر للمتكلم ايضا فيقول المتكلم سامع مطيع اي انا كذلك ويقول
القائلون من الحج آيبون تائبون لربنا حامدون اي نحن كذلك وقال الشاعر وقوله
إِذَا جَاوَزْتُمَا أَرْضَ عَامِرٍ وَجَاوَزْتُمَا الْحَيَّيْنِ نَهْدًا وَخَثْعَمَا نَزِيعَانِ مِنْ جَرْمِ بْنِ رَبَّانِ

مردودة لذ
الآيبون خ
القائلون الراجعون خ
زبان

إنهم أبوا أن يجيبوا إلى الظهار فجمحا أي نحن نزعان ويقال للمتكلم مطاع معان ويقال له
أراحل أم مقيم وقال الشاعر تقول ابنة الكعبي لما لقيتها أمنطلق في الجيش أم متثاقل
أي أنت كذلك فإذا كان لا بد في الكلام من إضمار فليس لهم بأن يضمروا شيئا أولى
منا إذا أضمرنا سواه فأما قوله إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة إلى آخر الآية فإنما هو
أيضا على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما وحذف من الكلام ما يقتضي تقدير التعدي
ومعنى قوله وعزني أي صار أعز مني وقيل أراد قهرني وغلبني فأما قوله لقد ظلمك
من غير مسئلة للخصم فإنه أراد إن كان الأمر كما ذكرت ومعنى ظلمك نقصك ومثله
كما قال الله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن قيل فيه وجهان أحدهما
أنه أراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين والوجه الآخر أنه أراد العلم اليقين لأن
الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها و
ليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين وقال الشاعر
فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد والفتنة في قوله وظن داود
أنما فتناه هي الاختبار والامتحان ولا وجه لها الا ذلك في هذا الموضع كما قال تعالى و
فتناك فتونا فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف
على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع
له والتذلل في العبادة والسجود وقد يفعل الناس كثيرا عند النعم التي تتجدد عليهم و
تغول وتؤول وترد إليهم شكرا لموليها وكذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى
تعظيما وشكرا وعبادة وأما قوله تعالى وخر راكعا وأناب فالإنابة هي الرجوع ولما
كان عليه السلام بما فعله راجعا إلى الله تعالى منقطعا إليه قيل فيه أنه أناب كما يقال

لم يجز آل الشابري في الذرع

فلان أناب

فى التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب فاما قوله تعالى فغفرنا له ذلك فمعناه
انا قبلناه منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على لفظ المجازى عنه كما قال تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم وقال جل وعز الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ
المجازى عليه قال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ولما كان
المقصود فى الاستغفار والتوبة انما هو القبول قيل فى جوابه فغفرنا له اى فعلنا المقصود
به وكذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب
قيل فى جوابه غفرنا مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود عليه السلام فعل صغيرة
لا بد من ان يحمل قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد سقط بما
هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة ومن جوز على داود عليه السلام
الصغيرة يقول ان استغفاره ع كان لاحد امور اولها ان اوريا بن حنان لما اخرجه فى
بعض ثغوره فقتل وكان داود ع عالما بجمال زوجته مالت نفسه الى نكاحها بعده فقل
غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله
ميل الطبع على ان قل غمه بمؤمن قتل من اصحابه وثانيها انه روى ان امرأة خطبها اوريا
ابن حنان ليتزوجها وبلغ داود ع جمالها فخطبها ايضا فزوجها اهلها بداود ع و
قدموه على اوريا رغبة فيه فعوتب ع على الحرص على الدنيا وانه خطب امرأة قد خطبها غيره
حتى قدم عليه وثالثها انه روى كان ان امرأة تقدمت هى وزوجها اليه فى مخاصمة بينهما فتردد
فعرض داود ع للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والا
ستنزال كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب
من نفقتها فانزل عنها فقدر الرجل ان هذا حكم منه لا انه يعنى فنزل عنها وتزوجها

وجه المجازات به اه

من غير ما امر لكن على سبيل الوساطة وطال الكلام بينهما

داود ع فأتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك التبيين مراده للرجل وانه كان على سبيل
العرض لا الحكم ورابعها ان سبب ذلك ان داود ع كان متشاغلا بعبادته في محرابه
فأتاه رجل وامرأة متحاكمان فنظر الى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها او عليها وذلك نظر
مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى
عبادته فشغله الفكر في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها
على نفسه فعوتب وخامسها ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت و
قد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسأل الآخر عما عنده فيها
ولا يقضي عليه قبل المسألة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه
في غير وقت العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لا يجوز على الانبياء ع
لان فيها ما هو معصية وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم وفيها ما هو منفر وان لم
يكن معصية مثل ان يخطب امرأة قد خطبها رجل من اصحابه فيقدم عليه ويتزوجها و
مثل التعريض بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز
ان يقع عليه العقاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضا منفر فاما من زعم انه عرض اوريا
للتقتيل وقدمه امام التابوت عمدا حتى يقتل فقوله اوضح فسادا من ان يتشاغل برده
فقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام
تزوج بامرأة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام فاما ابو مسلم فانه قال لا
يمتنع ان يكون الداخلان على داود ع كانا خصمين من البشر وان يكون ذكر النعاج
محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى
العادة قال وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغني معه عما

تأولنا

مسألة فى تنزيه سليمان عليه السلام

تأويلنا به قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج والله تعالى اعلم بالصواب

سليمان عليه السلام مسألة

فان قيل فما معنى قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق اوليس ظاهر هذه الآيات يدل على ان مشاهدة الخيل الهاه وشغله عن ذكر ربه حتى روى ان الصلوة فاتته وقيل انها صلوة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظا عليها وهذا كله فعل يقتضى ظاهره القبيح

الجواب قلنا اما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبى ع والرواية اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذى يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتقريظه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثنى عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وانه تلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلوة والذى يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان عن اذن ربه وبامره وبتذكيره اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عليه السلام مأمورا بمثل ذلك فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهوا ولعبا وانما اتبع فيه امر الله تعالى وآثر طاعته فاما قوله احببت حب الخير ففيه وجهان احدهما انه اراد انى احببت حبا ثم اضاف الحب الى الخير والوجه الآخر انه اراد احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ الخير حب الخير فاما قوله تعالى

صحيحه ع

واستعداده لها

ردوها علي فهو الخيل لا محالة على مذهب سائر اهل التفسير فاما قوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر وحده قال انه عائد الى الخيل دون الشمس
لان الشمس لم يجر لها ذكر في القصة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت له
محتملة وهذا التاويل يبعد النبي ع عن المعصية فاما من قال ان قوله تعالى حتى توارت
بالحجاب كناية عن الشمس فليس في ظاهر القران ايضا على هذا الوجه ما يدل على ان
التواري كان سببا لفوت الصلوة ولا يمتنع ان يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية
لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها فاما ابو علي الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس
لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي
وصلوة نافلة كان يصليها فنسيها شغلا بهذه الخيل واعجابا بتقليبها فقال
هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي اضافة
قبيح اليه لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية واما قوله تعالى فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ
وَالْأَعْنَاقِ فقد قيل فيه وجوه منها انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من
حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل في
المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لاكل لحمه فكيف اذا انضاف
الى ذلك وجه اخر يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ماله عليه
اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين قالوا
فلما راى حسن الخيل وراقته واعجبته اراد ان يتقرب الى الله تعالى بالمعجب له الرائق
في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ
فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه فقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح و

لا يسمى

لا يسمي العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحا قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر
مذم يجلو باطراف الذرى دنس الاسوق بالعضب الافل فان هذا الشاعر يعني
انه عرقب الابل للاضياف فمسح باسوقها ما صار على سيفه من دنس عراقيبها وهو
الدم الذي صار به منها وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا يقاربه وليس الذي نكره
ابو مسلم بمنكر لان اكثر اهل التاويل وفيهم من يشار اليه في العلم روى ان المسح
ههنا هو القطع وفي الاستعمال المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه وتبره والعرب
تقول مسح علاوتها اي ضربها ومنها ان يكون معنى مسحها هو انه امر يده عليها
صيانة لها واكراما لما رأى من حسنها فان عادة من عرضت عليه الخيل ان يمر
يده على اعرافها واعناقها وقوائمها ومنها ان يكون معنى المسح ههنا هو الغسل فان
العرب يسمي الغسل مسحا فكأنه لما رأى حسنها اراد صيانتها واكرامها فغسل قوائمها
واعناقها وكل هذا واضح **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد فتنا
سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب اوليس قد روي في تفسير هذه الآية
ان جنيا كان اسمه صخر تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه
النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة
الجواب قلنا اما ما رواه القصاص في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل
بطلانه وان مثله لا يجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لا تكون في خاتم ولا
يسلبها النبي ع ولا ينزع عنه وان الله تعالى لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي ع و
لا غير ذلك مما افتروا به على النبي ع وانما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القران وليس في
الظاهر اكثر من ان جسدا القي على كرسيه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان

مثل قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين والكلام في ذلك
الجسد ما هو وان ما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة التي لا تقتضي اضافة قبيح اليه وقد قيل
في ذلك اشياء منها ان سليمان عليه السلام قال يوما في مجلسه وفيه جمع كثير
لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله
وكان له فيما روي عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل التمني لهذه الحال
فنزهه الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدى به في
ذلك فلم يحمل من نسائه الا امرأة واحدة فالقت ولدا ميتا محمل حتى وضع على كرسيه
جسدا بلا روح تنبيها له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربه وفزع
الى الصلوة والدعاء وهذا الوجه اذا صح ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظنه بعضهم
حتى نسب الاستغفار والانابة الى ذلك وذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح
ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذه الحال لا يدل على وقوع
ذنب في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه انفا في قصة داود عليه السلام
من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه فاما قول بعضهم ان ذنبه من حيث لم يستثن
مشية الله تعالى لما قال تلد كل امرأة واحدة منهن غلاما وهذا غلط لانه عم وان
لم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميرا واعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا للقول
لكان كاذبا او مطلقا لما لا يأمن ان يكون كذبا وذلك لا يجوز عند من جوز الصغائر
على الانبياء عليهم السلام واما قول بعضهم انه انما عوتب واستغفر لاجل ان فريقين
اختصما اليه احدهما من اهل جوادة امرأة له كان يحبها فاحب ان يقع القضاء لاهلها

جوارهٔ ک
جرادهٔ ک

فحكم

نحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على محبته موافقة الحكم لاهل امرئته فليس هذا ايضا
بشئ لان هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق
امرئته على كل حال بل مال طبعه الى ان يكون الحق موافقا القول فريقها وان يتفق ان
يكون في جهتها من غير ان يقتضي ذلك ميالته في الحكم او عدل عن الواجب **ومنها**

انتضى آ

انه روي عن الحسن لما ولد لسليمان عليه السلام ولد قالوا الشياطين من واده مثل ما
لقينا من ابيه فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب
فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه ميتا تنبيها له على ان الحذر لا ينفع مع القدر **و**
منها انهم ذكروا انه كان لسليمان عم ولد شاب ذكي وكان يحبه حبا شديدا
فاماته الله تعالى على بساط فجاءة بلا مرض اختبارا من الله تعالى لسليمان عم وابتلاء
لصبره في اماتة ولده والقى جسده على كرسيه وقيل ان الله جل ثناءه ما ذكره ابو
مسلم فانه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان عم وان يكون ذلك المرض
امتحنه الله تعالى به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسدا
وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفا انما هو لحم على وضم كما
يقولون انه جسد بلا روح تغليظا للعلة ومبالغة في فرط الضعف ثم اناب اي رجع
الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الاية بقوله تعالى ومنهم من يستمع
اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يومنوا
بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين
ولو اتى بالكلام على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين كما قال تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله وعد الله الذين

اما انه في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه ومنها

آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وقال الأعشى في معنى الاختصار الحذف
وكأن السموط علقها السلك بعطفي جيداء أم غزال ولو أتى بالشرح لقال علقها
السلك منها وقال كعب بن زهير زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل
معازيل وإنما أراد فما زال منهم أنكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة

مسئلة فإن قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب أوليس ظاهر هذا القول منه يقتضي
الشح والضن والمنافسة لأنه لم يقنع بمسئلة الملك حتى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره
منه **الجواب** قلنا قد ثبت أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون إلا ما يؤذن لهم
في مسئلته لا سيما إذا كانت المسئلة ظاهرة يعرفها قومهم وجائز أن يكون الله تعالى أعلم
سليمان أنه إن سأل ملكا لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين والاستكثار من
الطاعات وأعلمه أن غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح له فيه ولو أن
أحدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني أيسر أهل زماني وارزقني
مالا يساويني فيه غيري إذا علمت أن ذلك أصلح لي وأنه أدعى إلى ما تريده مني لكان هذا
الدعاء منه حسنا جميلا وهو غير منسوب به إلى البخل والشح وليس يمتنع أن يسأل النبي عم
هذه المسئلة من غير أن يستأذن إذا لم يكن ذلك بحضرة قومه بعد أن يكون هذا
الشرط مرادا فيها وإن لم يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد أبو علي الجبائي ووجه آخر
وهو أن يكون عليه السلام إنما التمس أن يكون ملكه آية لنبوته ليتبين بها عن غيره
ممن ليس بنبي وقوله لا ينبغي لأحد من بعدي أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممن أنا مبعوث
إليه ولم يرد من بعده إلى يوم القيمة من النبيين عم ونظير ذلك أنك تقول للرجل أنا

أطيعك

الاعزال الذرة لاصلاح معه صح

اذن له

أطيعك ثم لا أطيع احدا بعدك نريد ولا اطيع احدا سواك ولا نريد بلفظة بعد المستقبل
وهذا وجه قريب قد ذكر ايضا في هذه الآية ومما لم يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون ع
انما سئل ملك الآخرة وثواب الجنة التي لا يناله المستحق الا بعد انقطاع التكليف وزوال
المحنة فمعنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لا يصح
ان يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف ويقوى هذا الجواب قوله رب اغفر لي وهو
من احكام الآخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ما تأولتم لان لفظة
بعدي لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من التأويل الذي
ذكرناه ولا منافٍ له لانه لا بد من ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله المتعلقة به واذا
علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في
هذا الباب الا ترى انا اذا حملنا لفظة بعدي على بعد نبوتي او بعد مسئلتي او ملكي كان
ذلك كله في حصول الفائدة به يجري مجرى ان نحملها على بعد وصولي الى الملك فان ذلك
مما يقال فيه ايضا بعدي الا ترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدي ووصلت الى كذا و
كذا بعدي وانما يريد بعد دخولي وبعد وصولي وهذا واضح بحمد الله

في تنزيه يونس عليه السلام

يونس عليه السلام

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وذا النون اذ
ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن
ان الله تعالى لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مثله وكيف اعترف بانه من الظالمين
والظلم قبيح **الجواب** قلنا اما من ظن ان يونس عليه السلام خرج مغاضبا
لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام

وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا له وجاهلا بان
الحكمة في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء من المؤمنين فضلا عمن عصمه
الله تعالى ورفع درجته واقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه ع انه ظن ان ربه
لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن بالانبيا
عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف وانما كان غضبه ع على قومه لمقامهم
على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من
ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم فاما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه
ان لا نضيق عليه المسالك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان
يظنه النبي ع ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدّرت بالتخفيف والتشديد معناه
التضييق قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يوسع ويضيق وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر
عليه رزقه اي ضيق والتضييق الذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن
الحوت وما لحقه في ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها واما قوله
تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فهو
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه
لكشف ما امتحنه به وسئله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت و
ظلمة الليل فعل ما يفعله الخاضع والخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس
لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا
كذب بعينه وليس يجوز ان يكذب النبي ع في حال خضوع ولا غيره وذلك انه يمكن ان يريد

لبقائهم

نالها

بقوله

بقوله انى كنت من الظالمين اى من الجنس الذى يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد على
على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم فان قيل فاى فايدة
فى ان يضيف نفسه الى الجنس الذى يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفيا عنه فى نفسه قلنا
الفايدة فى ذلك التطامن لله تعالى والتخاضع ونفى التكبر والتجبر لان من كان مجتهدا فى
رغبته الى مالك خبير فلا بد من ان يتطامن له ويجتهد له فى الخضوع بين يديه ومن اكبر
الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذين يخطئون ويصيبون كما يقول الانسان اذا
اراد ان يكسر نفسه وينفى عنها دواعى الفخر والكبر والخيلاء انما انا من البشر ولست من
الملائكة وانا ممن يخطى ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه فى الحال بل يكون
الفايدة ما ذكرناه ووجه آخر وهو انا قد بينا فى قصة آدم عليه السلام لما تأولنا قوله
تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصنا انفسنا الثواب وبخسناها حظها منه
لان الظلم فى اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب اليه وهو لو فعله لاستحق
الثواب يجوز ان يقول انه ظالم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون
يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لا محالة قد ترك كثيرا من الندب فان استيفاء
جميع الندب يتعذر وهذا اولى مما ذكره من جوز الصغائر على الانبياء عليهم السلام
لانهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى فكان قبيحا صغيرا وليس ذلك
بواجب على ما ظنوه لان ظاهر القرآن لا يقتضيه وانما اوقعهم فى هذه الشبهة قوله
انى كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبرا عن المعصية
وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه
التسمية فى اللغة وان كان اطلاق اللفظة فى العرف لا يقتضيه وعلى من سئل عن ذلك

النظامن له

مثله اذا قيل له كيف يسمى كل من فعل معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف هو الضرر
المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضررا يوصل الى
الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجري
ما يستحق من الثواب مجرى المستحق وبعد فان ابا علي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع
من القول بالموازنة في الاحباط لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى اي وجه يا ليت
شعري يجعل معصية يونس عم ظلما وليس فيها من معنى الظلم شيء فاما قوله تعالى فاصبر
لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه عم ثقل عليه اعباء
النبوة لضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان يونس عم لم يقو على الصبر على تلك المحنة
التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها
وسئله الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل واراد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله
افضل المنازل واعلاها

عيسى عليه السلام

في تنزيه عيسى عليه السلام

مسئلة فان قيل
فما معنى قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت
قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب
وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا
خلاف ما تذهبون اليه في الانبياء عليهم السلام او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز
ان يقوله فلا معنى لاستفهامه تعالى منه وتقريره ثم اي معنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك
وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى **الجواب** قلنا ان قوله تعالى أأنت
قلت للناس ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجا مخرج الاستفهام والمراد به

تقريع

تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتكذيبهم وهذا يجري مجرى قول
احدنا لغيره أفعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك
عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه ووجه آخر
وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوما قد اعتقدوا فيه
وفي امه انهما الهان لانه يمكن ان يكون عيسى ع لم يعرف ذلك الا في تلك الحال ونظيره
في التعارف ان يرسل الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم
فيخالفونه بعده ويبدلون ما اتى به وهو لا يعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان
يعلمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له أانت امرتهم بكذا وكذا على سبيل الاخبار له
بما صنعوه فاما قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظة النفس
تنقسم في اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي
اذا فقدها خرج عن كونه حيا ومنه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا
ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى
كذا وكذا نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان نفس اي لا انفة له والنفس
ايضا الارادة يقولون نفس فلان في كذا وكذا اي ارادته قال الشاعر فنفساي نفس
قالت ائت ابن بحدل تجد فرجا من كل غم تهابها ونفس تقول اجهد نجاءك لا
تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها ومنه ان رجلا قال للحسن يا ابا سعيد لم احج
قط فنفس تقول لي حج ونفس تقول لي تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن
همّ يقول الحج وهمّ يقول تزوج وامره بالحج وقال الممزق العبدي الا من لعين قد نآها
حميمها وأرّقني بعد المنام همومها فباتت لها نفسان شتى همومها فنفس تعزيها

المتعارف خ ل

لي نفسان خ

وارقها خ ل

ونعشق بلونها والنفس ايضا العين التي تصيب الانسان يقال اصابت فلانا نفس
اي عين وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء هو فيك ومن عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد وقال ابن
الاعرابي النفوس التي تصيب الناس بالنفس وذكر رجلا فقال كان والله حسودا نفوسا
كذوبا قال عبيد الله بن قيس الرقيات يتقي اهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى
والتميم والنفس ايضا من الدباغ مقدار الدبغة يقال اعطني نفسا من الدباغ اي قدر
ما ادبغ به مرة والنفس ايضا الغيب بقول القائل اني لا اعلم نفس فلان اي غيبه وهذا
هو تأويل قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي وما عندي ولا
اعلم غيبك وما عندك وقيل ان النفس ايضا العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي
عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال يحذركم
الله عقوبته روي ذلك عن ابن عباس والحسن واخرون فالمراد معنى الاية ويحذركم الله
اياه فان قيل فما الوجه في تسمية الغيب بانه نفس قلنا لا يمتنع ان يكون الوجه في ذلك
ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع الذي يودع سرها انزل ما يكتمه ويجتهد في
ستره منزلتها ايضا بانه نفسه مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء ولقد احسن ان يقول
مخبرا عن نبيه ولا اعلم ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعلم ما في نفسي ليزدوج
الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم ما في نفس الله تعالى وان حسن على
الوجه الاول ولهذا نظائر في الكلام مشهورة **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى
حاكيا عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه بانه تعالى لا يغفر للكفار **الجواب**

قلنا

قلنا المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر الى مالكه وتسليمه الى مدبره والتبري من ان يكون
اليه شيء من امور قومه وعلى هذا يقول احدنا اذا اراد ان يتبرء من تدبير امر من الأمور
ويسلم منه ويفوض امره الى غيره هذا الامر لا مدخل لي فيه فان شئت ان تفعله وان
شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لا بد ان يكون منه وانما حسن منه
ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روي عن الحسن انه قال معنى الآية
ان تعذبهم فبإقامتهم على كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم فكأنه اشترط التوبة
وان لم يكن الشرط ظاهرا في الكلام فان قيل فلم لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور
الرحيم فهو أليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم قلنا هذا سؤال من لم يعرف معنى
الآية لأن الكلام لم يخرج مخرج مسئلة غفران فيليق بما ذكر في السؤال وانما ورد على معنى
تسليم الأمر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة و لم
يقصد ذلك بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ في المعنى واشد استيفاء له من الغفور
الرحيم وذلك لأن الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا ويكونان بخلاف ذلك
فهما بالأطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى
الغفران والرحمة اذا كانا صوابين ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لأن العزيز هو
المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة واما الحكيم
فهو الذي يضع الأشياء مواضعها ويصيب بها اغراضها ولا يفعل الا الحسن الجميل فا
لمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلتا في قوله العزيز الحكيم وزاد معنى هذه اللفظة
عليهما من حيث اقتضى وصفه بالحكمة في سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام من الملحدة
من لا معرفة له لمعاني الكلام ولا يفرق بين ما تضمنه القرآن من اللفظة وبين ما ذكروه

انتصار ١١

فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها **سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى أوليس هذا يقتضي اطلاق الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها **والجواب** في معنى هذه الآية وجوه **أولها** انه اراد وجدك ضالاً عن النبوة فهداك اليها او عن شريعة الاسلام التي نزلت عليه وامر بتبليغها الى الخلق وبارشاده ثم الى ما ذكرناه اعظم النعم عليه و الكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لأحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لأنه لابد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلابد من امر يكون منصرفاً عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين فلابد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هو بذلك اولى منا بما قدرناه وحذفناه **وثانيها** ان يكون اراد الضلال عن المعيشة وطريق التكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه هو ضال لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب فامتن الله تعالى عليه بان رزقه واغناه وكفاه **وثالثها** ان يكون اراد ووجدك ضالاً بين مكة و المدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهي مقدمة للهجرة الى المدينة اللهم الا ان يحمل قوله تعالى ووجدك على انه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه **ورابعها** ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالاً فهدى اي مضلولاً عنه في قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظير في الاستعمال

الكسب. د
مكسبه. د
عنك. د

فرق بين شكاية الانبياء عليهم السلام واله صلى الله عليه واله وسلم

الاستعمال يقال فلان ضالّ في قومه وبين اهله اذا كان مضلولاً عنه **وخامسها**
انه روي في قراءة هذه الآية الرفع الم يجدك يتيمٌ فآوى ووجدك ضالٌّ فهدى على
ان اليتيم وجده وكذلك الضالّ وهذا الوجه ضعيف لان القراءة غير معروفة ولان
هذا الكلام يسمج ويفسد اكثر معانيه **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم اوليس قد روي في
ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رأى تولي قومه عنه شق عليه ما هم
عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى في نفسه ان ياتيه من الله تعالى ما يقارب بينه و
بينهم وتمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتليها
عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق [الاصنام]
العلى وان شفاعتهن لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت به واعجبهم ما زكى به
الهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضا المشركون لما سمعوا من
ذكر الهتهم بما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك الا سجد الا الوليد بن المغيرة
فانه كان شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها
ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت واتى جبرئيل عليه السلام الى
النبي صلى الله عليه وآله معاتبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه
معزيا له ومسليا وما ارسلنا قبلك الآية **الجواب** قلنا اما الآية فلا دلالة في
ظاهرها على هذه الخرافة التي قصّوها وليس يقتضي الظاهر الا احد امرين اما ان يريد
بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام

غني خ ل

المقادير او يريد بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوة كان المراد ان من ارسل قبلك
من الرسل كان اذا تلا ما يؤديه الى قومه حرّفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا كما
فعلت اليهود في الكذب على نبيهم فاضاف ذلك الى الشيطان لانه يقع بوسوسته
وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة
الشبهة به وانما خرجت الاية على هذا الوجه مخرج التسلية له صلعم لما كذب المشركون
عليه واضافوا الى تلاوته من مدح آلهتهم ما لم يكن فيها وان كان المراد تمني القلب فالوجه
في الاية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض ما يتمناه من الامور يوسوس
اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها وان الله تعالى ينسخ ذلك و
يبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره فاما الاحاديث
المروية في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل عليهم
السلام عنه هذا لو لم تكن في انفسها مطعونة مضعّفة عند اصحاب الحديث بما

ضعيفة خ ل

يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي صلعم من يسمع الله تعالى يقول كذلك
لنثبت به فؤادك يعني القران وقوله تعالى ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى فلا تنسى على ان من يجيز السهو على

سنقرئك خ

الانبياء عليهم السلام يجب ان لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من
غاية التنفير عن النبي صلعم لان الله تعالى قد جنّب نبيه صلعم من الامور الخارجة عن
باب المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الاصنام
المعبودة دون الله تعالى على انه لا يخلو وحوشي مما قذف به من ان يكون تعمد ما
حكوه وفعله قاصدا او فعله ساهيا ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد

لظهوره

لظهوره وان كان فعله ساهياً فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة
لوزن السورة وطريقها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام لأنا نعلم ضرورة ان من
كان ساهياً لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي
معنى البيت الذي تقدمه وعلى الوجه الذي يقتضيه فائدته وهو مع ذلك يظن
انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي صلى
الله عليه وآله على ان الموحي اليه من الله الناقل بالوحي وتلاوة القرآن جبرئيل ع
وكيف يجوز السهو عليه على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس
الامر ان رسول الله صلعم لما تلا هذه السورة في نادٍ غاصٍ باهله وكان اكثر الحاضرين
من قريش المشركين فانتهى الى قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى وعلم من قرب مكانه
منه من قريش انه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فقال كالمعارض له والراد
عليه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك
من قوله صلعم واشتبه عليهم الامر لانهم كانوا يلغطون عند قراءته صلعم ويكثر كلامهم
وضجاجهم طلباً لتغليطه واخفاء قراءته ويمكن ان يكون هذا ايضاً في الصلوة لانهم

الفتح النصبة

كانوا يقربون منه صلعم في حال صلوته عند الكعبة ويسمعون قراءته ويلغون فيها
وقيل ايضاً انه صلعم كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات واتى بكلام
على سبيل الحجاج لهم فلما تلا أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال صلعم
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان الامر بخلاف ما
ظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة لان الكلام في الصلوة حينئذ
كان مباحاً وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك

في بعض الحديث توهم المشركون انه يريد الهتهم وقيل ان ذلك كان قرانا منزلا في وصف الملائكة فتلاه الرسول صلى الله عليه وآله فلما ظن المشركون ان المراد به الهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تاويل قوله اذا تمنى القى الشيطان في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته ما لم يرده بها وكل هذا واضح بحمد الله تعالى **مسألة** فان قيل فما تاويل قوله تعالى وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ اوليس هذا عتابا له صم من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك

الجواب قلنا وجه هذه الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي والدعي هو الذي كان احدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه صم ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا للسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها اشفق الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فرجف المنافقون به صم اذا تزوج المرأة ويقذفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ تبرءا مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد بصحة هذا التاويل قوله تعالى فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا

يكون

يجتبيه ص اجتباه اى اصطفاه صح

ويقذفونه آه

يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا
تدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة فان قيل العتاب
باق على كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ويخشى الله ولا يخشى الناس قلنا
اكثر ما في الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون تم فعل ما غيره اولى منه وليس يكون
بترك الاولى عاصيا وليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون صبره على قذف المنافقين وهوانهم
بقولهم افضل له واكثر ثوابا فيكون ابداء ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر
الاية ما يقتضي العتاب ولا ترك الاولى واما اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فلا شيء فيه
من الشبهة وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فليس فيه ادنى
شبهة وان كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الافضل لانه خبر انه يخشى الناس
وان الله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت الى الادون ولو كان في
الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيدا
كان انه لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه واله و
اشرف على طلاقها اضمر رسول الله صلعم انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت
ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يحب احدنا ضم قرابته الى نفسه حتى لا ينالهم بؤس
ولا ضرر فاخبر الله تعالى رسول الله صلعم والناس بما كان يضمره من ايثار ضمها الى
نفسه ليكون ظاهر الانبياء عم وباطنهم سواء ولهذا قال رسول الله صلعم للانصار
يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن سعد بن ابي سرح وسئله ان يرضى عنه وكان
رسول الله صلعم قبل ذلك قد اهدر دمه وامر بقتله فلما راى عثمان من رده وسكت
طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظارا منهم لامر رسول الله ع

قرفه نا واهانته
استحيى م

مجد انقال للأنصار اما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد بن بشر يا رسول الله
ان عيني ما زالت في عينك انتظار ان تومي الي فاقتله فقال له رسول الله صلى الله
عليه واله ان الانبياء ع لا يكون لهم خيانة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى
فان قيل فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله صلعم راى في بعض الاحوال
زينب بنت جحش فهواها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها
بعده وهواه لها اوليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل
الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها على هذا المذهب لا يمكنكم انكار ما تضمنه
السؤال قلنا لم ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل
العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس يحل لهم
من النساء منفر عنهم وحاط من رتبتهم ومنزلتهم فهذا مما لا شبهة فيه وليس كل شيء
يجب ان يتجنبه الانبياء ع مقصورا على افعالهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة
والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم واوجبنا ايضا ان يجنبوا الامراض المنفرة والخلق
المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم
ولا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في
جملة معايبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء او الشهود لكان
ذلك قادحا في عدالته وحاطا من منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى ان يؤثر في
منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره

مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله

سبق

سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ اوليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الأسارى و
اخذ عرض الدنيا عوضا عن قتلهم **الجواب** قلنا ليس في ظاهر الآية ما يدل على أنه
عوتب في شان الأسارى بل لو قيل ان الظاهر يقتضي توجه الأية الى غيره لكان أولى
لأن قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا شك انه لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه و
القصة معروفة والرواية بها متظاهرة لأن الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يأمر اصحابه بان
يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ وبلغ
النبي صلى الله عليه وآله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم بدر جماعة من المشركين
طمعا في الفداء فانكر الله تعالى ذلك عليهم وبين ان الذي امر به سواه فان قيل فاذا كان
النبي صلى الله عليه وسلم خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى قلنا
الوجه في ذلك بين لأن الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده صلى الله عليه وسلم فهم اسراؤه على الحقيقة
ومضافون اليه وان كان لم يأمرهم باسرهم بل امر بخلافه فان قيل فما شاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم
وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهدا لحال
الاسر لانه كان ثم على ما وردت به الرواية يوم بدر جالسا في العريش فلما تباعد اصحابه
عنه صلى الله عليه وسلم اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه صلى الله عليه وسلم فان قيل فما بال النبي صلى الله عليه
وآله لم يأمر بقتل الاسراء لما صاروا في يده ان كان خارجا من المعصية وموجب العتاب
اوليس لما استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع
الى رأي ابي بكر حتى روي ان العتاب من اجل ذلك قلنا اما الوجه في انه عليه السلام
لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل

اولى من الاسر فاذا اسر وانتقضت المصلحة وكان استبقاؤهم اولى والنبي صلى الله عليه وآله لم يعمل برأي
ابي بكر الا بعد ان وافق ذلك ما نزل الوحي به عليه ولذلك كان القرآن لا يدل بظاهره ولا
يحتوي على وقوع معصية منه صلى الله عليه وآله في هذا الباب فاما الروايات الشاذة فلا يعول عليها ولا
يلتفت اليها وبعد فليس ندري من اي وجه تضاف المعصية اليه صلى الله عليه وآله في هذا الباب
لانه لا يخلو من ان يكون اوحي اليه صلى الله عليه وآله في باب الاسارى بان يقتلهم او لم يوح اليه فيه شيء
ووكل ذلك الى اجتهاده ومشورة اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي
اليه ولم يقل احد ايضا في هذا الباب انه صلى الله عليه وآله خالف النص في باب الاسارى ولغاية ما يدعى عليه
انه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه بعد الاسر
وهو يشاور فيه الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول انما جاز
ان يشاور في قتلهم او استحيائهم وعنده نص في الاستحياء فالا جاز ان يشاور وعنده
نص في القتل وذلك انه لا يمتنع ان يكون امر بالمشاورة قبل ان ينص له على احد الامرين ثم
امر بما اتفق اكثر المشيرين فاتبعه وهذا لا يمكن المخالف ان يقول مثله وان كان لم
يوح اليه في باب الاسارى شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فما الذي يعاتب به من
فعل ما اداه اليه الاجتهاد والمشاورة ولا يتوجه لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا
يدل على ان من اضاف اليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب **مسألة** فان قيل
فما وجه قوله تعالى مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله لما استأذنه قوم في التخلف عن
الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين اوليس العفو لا يكون الا عن الذنوب وقوله لم اذنت غاية
في العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب **الجواب** قلنا اما قوله تعالى عفا الله
عنك

ذنب آية

عنك فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصد به التعظيم
والملاطفة في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارأيت رحمك الله وغفر
الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا
وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار في العادة علما على تعظيم المخاطب
وتوقيره واما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج
ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت
كذا وكذا تارة معاتبا وتارة مستفهما وتارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب
والانكار واكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه صلى الله
عليه واله ترك الاولى والافضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب
ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا اشق النوافل كثيرا وقد يقول احدنا
لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكارا
ولا قبيحا **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك اوليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه صم **الجواب** قلنا اما
الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب بانها اوزار لانها تثقل كاسبها
وحاملها واذا كان اصل الوزر ما ذكرناه فكل شيء اثقل الانسان وغمه وكده وجهده
جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر
في الاية انما اراد به غمه صم وهمه بما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو واصحابه
بينهم مستضعفا مقهورا مغمورا فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان

أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة
عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوي هذا التأويل قوله تعالى وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ
وقوله عز وجل فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً والعسر بالشدائد والغموم أشبه
وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبه فإن قيل هذا التأويل
يبطله أن هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله عليه وآله في الحال التي ذكرتم
أنها كانت تغمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الأعداء وقبل أن يعلي الله كلمة
المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه قلنا عن هذا السؤال جوابان أحدهما أنه
تعالى لما بشره بأنه يعلي دينه على الدين كله ويظهره عليه ويشفي من أعدائه غيظه و
غيظ المؤمنين به كان بذلك واضعاً عنه ثقل غمه بما كان يلحقه من قومه ومطيباً لنفسه
ومبدلاً عسره يسراً لأنه يثق بأن وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن الله تعالى عليه
بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته والجواب الآخر أن يكون اللفظ وإن كان ظاهره
الماضي فالمراد به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال قال الله تعالى
وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ وقوله تعالى وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ
إلى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره **مسألة** فإن قيل فما معنى قوله تعالى
لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ أو ليس هذا صريحاً في أن له صلى الله عليه
وآله ذنوباً وإن كانت مغفورة **الجواب** قلنا أما من نفى عنه صغائر الذنوب
مضافاً إلى كبائرها فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها
منها أنه أراد تعالى بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم عليه السلام وحسنت
هذه الإضافة للاتصال والقربى وغفره له من حيث أقسم على الله تعالى به فأبر قسمه

فهذا

فهذا الذنب المتقدم والذنب المتاخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه عليه السلام وهذا
الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبي ذنبا واضافه الى اخر والسؤال عليه فيمن اضافه
اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه ويمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها
لامته ويكون ذكر التقدم والتاخر انما اراد به ما تقدم زمانه وما تاخر كما يقول القائل
مؤكدا قد غفرت لك ما قدمت وما اخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك
ولاضافة ذنوب امته اليه وجه في الاستعمال لان القائل قد يقول لمن حضره من بني
تميم اوغيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلانا وان كان الحاضرون ما شهدوا
ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال والتسبب والسبب اوكد مما بين الرسول صلعم
وامته فقد يجوز توسعا ان يضاف ذنوبهم اليه **ومنها** انه سمى تركه الندب
ذنبا وحسن ذلك لانه صلعم ممن لا يخالف الاوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم
منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنبا وهذا الوجه
يضعفه على بعد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله انني اغفر ذنبك والوجه في
معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب **ومنها** ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن
الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشيء لان العادة
قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجري مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك و
ليغفر الله لك وما اشبه ذلك ولفظ الاية بخلاف هذا لان المغفرة جرت مجرى الجزاء و
العوض في الفتح وقد كنا ذكرنا في هذه الاية وجها اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم
وهو ان يكون المراد بقوله ما تقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر و
المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معا الا ترى انهم يقولون اعجبني ضرب زيد

معروفند م

ثم اذا اضافوه الى الفاعل اعجبني ضرب زيد عمرًا واذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة
على هذا التاويل هي الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم
اليه في منعهم اياه عن مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التاويل يطابق ظاهر الكلام
حتى يكون المغفرة غرضًا في الفتح ووجهًا له والا فاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله اِنّا
فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ معنى معقول لان
المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح وليست غرضًا فيه فاما قوله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تاخر
وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله بين
مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح
خيبر لانه كان تاليًا لتلك الحال وقال آخرون بل اراد به انا قضينا لك في الحديبية قضاءً
حسنًا فكيف يقولون ما لم يقله احد من ان المراد بالآية فتح مكة والسورة نزلت قبل
ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل
فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحًا مبينًا فتح مكة ويكون ذلك
على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ولهذا نظائر
في القرآن والكلام كثيرة ومما يقوي ان الفتح في السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ
تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا فالفتح القريب ههنا هو فتح خيبر واما حمل
الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية لان الفتح
بالاطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ويشهد بان المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى وَ

ينصرك الله

يَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا فان قيل ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر
متعديا بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرًا واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله
غير معروفة قلنا هذا التحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان
المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معًا ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما
فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب
لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان
ذنبهم ههنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب
متعد واذا كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجري مجرى ما يتعدى بلفظه فان من عادة
ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول الشاعر جئني بمثل بني
بَدْرٍ لِقَوْمِهِمُ اَوْ مِثْلَ اُخْوَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّارِ فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانه
لو اعمله على اللفظ لقال او مثل بالجر لكنه لما كان معنى جئني احضر او هات قومًا
مثلهم حسن ان يقال او مثل بالفتح وقال الشاعر دَرَسْتَ وَغَيَّرَ آيُهُنَّ مَعَ البِلَى الا
رَوَاكِدُ جَمْرُهُنَّ هَبَاءُ وَمُشَجَّجٌ اَمَّا سَوَاءُ قَذَالِهِ فَبَدَا وَغَيَّبَ سَارَهُ المِعْزَاءُ فقال ومشجج
بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا رواكد انهن باقيات ثابتات عطف ذلك
المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به وامثلة هذا المعنى كثيرة و
فيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى **مسئلة** فان قيل اليس قد عاتب الله تعالى
نبيه صم في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقباله على غيره بقوله عَبَسَ وَتَوَلَّى اَنْ
جَاءَهُ الاَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى وهذا ايسر ما فيه ان يكون
صغيرة **الجواب** قلنا اما ظاهر الاية فغير دال على توجهها الى النبي صم ولا

فيها ما يدل على انه خطاب له صلى الله عليه وآله بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل عند
التأمل على ان المعني بها غير النبي صلى الله عليه وآله لانه وصفه بالعبوس وليس هذا
من صفات النبي صلى الله عليه وآله في قرآن والخبر مع الاعداء المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين
ثم وصفه بانه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء وهذا مما لا يصف به نبينا عليه السلم
من يعرفه فليس هذا مشبها لاخلاقه صلى الله عليه وآله الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه وكيف
يقول له وما عليك الا يزكى وهو صلى الله عليه وآله مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك
عليه وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السورة نزلت
في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها و
نحن ان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي ان نشك في انها لم يعن بها النبي صلى الله عليه وآله و
اي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم والاقبال على الاغنياء
الكافرين والتصدي لهم وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله عما هو دون هذا في
التنفير بكثير **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف يوجه هذا الخطاب الى من
لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي **الجواب** قد قلنا في هذه الآية ان الخطاب
للنبي صلى الله عليه وآله والمراد به امته فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزل القرآن
باياك اعني واسمعي يا جارة ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره وجواب آخر ان
هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص
من يعلم انه لا يقع منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدورا له وجائزا بمعنى الصحة

لا بمعنى

لا بمعنى الشك ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عامًّا لمن يقع منه ما تناوله الوعيد
ولمن علم الله تعالى انه لا يقع منه وليس قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على سبيل
التقدير والشرط باكثر من قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فان استحالة
وجود ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير ذلك وبيان حكمه فاولى ان يسوغ تقدير
وقوع الشرك الذي هو مقدور وممكن وبيان حكمه والشيعة لها في هذه الآية جواب
تنفرد به وهو ان النبي صَ عَ لما نص على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بالامامة
في ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا له يا رسول الله صَ عَ ان الناس قريبوا عهد
بالاسلام ولا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو عدلت به الى
غيره لكان اولى فقال لهم النبي صَ عَ ما فعلت ذلك برايي فاتخير فيه لكن الله تعالى
امرني به وفرضه علي فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك
في الخلافة معه رجلا من قريش تسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولا يخالف الناس عليك
فنزلت الآية والمعنى فيها لئن اشركت في الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام غيره ليحبطن
عملك وعلى هذا التأويل السؤال باق قائم لانه اذا كان قد علم الله تعالى انه صَ عَ لا يفعل ذلك
ولا يخالف امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه **مسألة**
فان قيل فما وجه قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ
أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ او ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب والعتاب لا
يكون الا على ذنب كبير او صغير **الجواب** قلنا ليس في ظاهر الآية ما يقتضي
عتابا وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب لان تحريم الرجل بعض نسائه لسبب
او لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب واكثر ما فيه انه مباح ولا يمتنع

ان يكون قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع
لم يفعل ذلك
له من حيث تحمل المشقة فى ارضاء زوجاته وان كان ما فعل قبيحا ولو ان احدنا ارضى
بعض نسائه بتطليق اخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه
وان كان ما فعل قبيحا ويمكن ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضى ظاهره العتاب ان يكون ترك
التحريم افضل من فعله فكانه عدل بالتحريم عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن النفل لم
لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذى لا شبهة فيه قد يعدل عنه بدليل فلو كان
للآية ظاهر يقتضى العتاب لجاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه صلعم لا يفعل
شيئا من الذنوب ولان القصة التى خرجت الآية عليها لا يقتضى ما له تعلق بالذنب
على وجه من الوجوه **مسئلة** فان قيل فما الوجه فى الرواية المشهورة ان النبى صلعم
ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى
خمس وفى الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له صلعم ان امتك لا يطيق هذا
وكيف ذهب ذلك على النبى صلعم حتى نبهه موسى عم عليه وكيف يجوز المراجعة منه
مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه
الجواب قلنا اما هذه الرواية فهى من طريق الآحاد التى لا توجب علما وهى مع
ذلك مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة فى الابتداء تقتضى العبادة
بالخمسين من الصلوات واذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت اقل من ذلك
حتى تنتهى الى هذا العدد المستقر ويكون النبى صلعم قد علم بذلك فراجع طلبا للتخفيف
عن امته والتسهيل ونظير ذلك ما ذكرناه فى تغير المصلحة بالمراجعة وتركها ان فعل
المنذوب ذكر
المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجبا وداخلا فى جملة العبادات
المفترضة

المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادات فاذا تقدم
عقد البيع وجب وصار مصلحة ونظائر ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما
قول موسى ع له صلعم ان امتك لا تطيق فراجع فليس ذلك تنبيها له صلعم وليس يمتنع
ان يكون النبي ع اراد ان يسئله مثل ذلك لو لم يقله موسى ع ويجوز ان يكون قوله قوى
دواعيه في المراجعة التي كانت بحسبه وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث
يقتضي ان يكون موسى ع في تلك الحال حيا كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد
لان الله تعالى قد خبر ان انبيائه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون
فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا صلعم وبين موسى ع **مسئلة** فان قيل فما الوجه
فيما روي من ان الله تعالى لما امر نبيه صلعم ان يقرء القران على حرف واحد قال له جبرئيل
عليه السلام استزده يا محمد صلعم فسئل الله تعالى حتى اذن له ان يقرئه على سبعة احرف
الجواب قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض
الصلوة وليس يمتنع ان يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وانما التمس الزيادة
في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم لا يسهل
عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمزة وترك الهمزة فان كان هذا الخبر صحيحا فوجه
المراجعة هو طلب التخفيف ودفع المشقة **مسئلة** فان قيل فما الوجه في اجابة
النبي صلعم العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر الى سؤاله وامضاء استثنائه وانتم
تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح وكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن
يريد ان يستثنيه **الجواب** قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي صلعم
اراد ان يستثني ما ذكره العباس ع من الاذخر لو لم يسابقه العباس اليه وقد يجد كثيرا

من الناس يبتدي بكلام وفي نيته ان يصله بكلام مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام
بعض حاضريه فينطق به انه انما وصل كلامه الاول بالثاني لاجل تذكير الحاضر له ولا يكون
الامر كذلك والجواب الثاني ان يكون الله تعالى خيّر نبيه صلى الله عليه وآله في الامرين فلما سئله العباس
اختار احد الامرين اللذين خيّر فيهما وكل هذا غير ممتنع **مسئلة** فان قيل فما قولكم
في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
ان النار تقول هل من مزيد اذا القى اهلها فيها حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها فتقول
قط قط فحينئذ تمتلي وينزوي بعضها الى بعض وقد روي مثل ذلك عن انس بن مالك
الجواب قلنا الاشبه فان كل خبر اقتضى ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل
مردود الا ان يكون له تاويل سائغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحًا ومعناه مطابق
الادلة وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي
جوارح ولا يشبه شيئًا من المخلوقات فكل خبر نافى ما ذكرناه وجب ان يكون اما
مردودًا او محمولًا على ما يطابق ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه
المحض فكيف يكون مقبولًا وقد قال قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين
قدمهم لها واخبرانهم يدخلون اليها ممن استحقها باعماله فاما قول النار هل من مزيد
فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة وبحيث لو كانت ممن
تقول لقالت قد امتلات وما بقي مزيد واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف
الشاعر القول الى الحوض امتلا الحوض وقال قطني مهلًا رويدًا قد ملات بطني وقد
قال ابو علي الجبائي ان القول الذي هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت
البلدة الفلانية كذا اي قال اهلها وكما قال تعالى وجاء ربك والملك صفًا صفًا

فهذا ايضا

وهذا ايضا غير ممتنع **مسئلة** فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره
بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبة عنه صلى الله عليه وآله انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما
نيح عليه **الجواب** قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضي اضافة الظلم الى الله
تعالى وقد نزهت ادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله تعالى عن
الظلم وكل قبيح وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز ولا تزر وازرة
وزر اخرى فلا بد ان نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الادلة الى ما يطابقها ان امكن
او نرده ونبطله وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر انه قال وهل ابن عمر انما مر رسول الله
صلى الله عليه وآله على قبر يهودي اهله يبكون عليه فقال انهم ليبكون عليه وانه ليعذب
وقد روي انكار هذا الخبر عن عايشة ايضا وانها قالت لما خبرت بروايته وهل ابو
عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال ص ان اهل الميت ليبكون وانه ليعذب بجرمه
فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى ومعنى قولها وهل اي ذهب وهمه الى غير
الصواب يقال وهلت الى الشيء وانا اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت عنه
اوهل وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع
وموضع وهلها في ذكر القليب انه روي ان النبي ص وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم
ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول فانكرت ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلم
انهم الآن ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقول الله تعالى انك
لا تسمع الموتى ويمكن في الخبر ان كان صحيحا وجوه **اولها** انه ان وصى موص
بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه

من التاويل ح

يؤاخذ بفعل النوائح وإنما معناه أنه يؤاخذ بأمره بها ووصيته بفعلها وإنما قال عم
ذلك لأن الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويأمرون به ويؤكدون
الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة بن العبد فإن مت فانعيني بما أنا أهله
وشقي علي الجيب يا ابنة معبد وقال بشر بن أبي خازم فمن يك سائلا عن بيت بشر
فإن له بجنب الردم بابا ثوى في ملحد لا بد منه كفى بالموت نأيا واغترابا رهين

الردم مكان معلوم ذكره
سمع

بلى وكل فتى سيبلى فأذري الدمع وانتحبي انتحابا **وثانيها** أن العرب كانوا
يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل أعدائهم وما كانوا يسلبونه من الأموال و
يبتزونه من الأحوال فيعدون ما هو معاص في الحقيقة يعذب الميت بها وإنهم كانوا
يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه فذكر عم أنكم تبكونهم بما يعذبون به **وثالثها**
أن يكون المعنى أن الله تعالى إذا أعلم الميت ببكاء أهله وأعزته تألم بذلك وكان
عذابا له والعذاب ليس يجاري مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على ذنب متقدم بل يستعمل
كثيرا بمعنى الألم والضرر ألا ترى أن القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر وألم قد عذبتني
بكذا وكذا وأذيتني كما يقول أضررت بي وآلمتني وإنما لم يستعمل العقاب حقيقة في
الآلام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم
سبب لها وليس هذا في العذاب **ورابعها** أن يكون أراد بالميت من حضره
الموت ودنى منه فقد يسمى بذلك لقربه للمقاربة على سبيل المجاز فكأنه عم أراد أن
من حضره الموت يتأذى ببكاء أهله عنده ويضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب
له وكل هذا بين بحمد الله ومنه **مسألة** فإن قيل فما معنى الخبر المروي عن عبد الله
بن عمر أنه قال سمعت النبي صلعم يقول أن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

يصرفها

يصرفها كيف شاء ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك اللهم مصرف (مقلب) القلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك والخبر الذي يرويه انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من قلب ادمي الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء ان يقيمه اقامه واذا شاء ان يقلبه قلبه

الجواب قلنا ان لمن تكلم في تاويل هذه الاخبار ولم يدفعها لمنافاتها لادلة العقول ان يقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت هي الجارحة المخصوصة فهي ايضا الاثر الحسن يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة اي قيام واثر حسن قال الراعي واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بابي جندل يصف راعيا حسن القيام على ابله

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وقال لبيد

من يبسط الله عليه اصبعا بالخير والشر باي اولعا يملا له منه ذنوبا مترعا

وقال الاخر

اكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصلات اربعا جدا وجودا ويدا واصبعا

فالاصبع في كل ما اوردناه المراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى ما من ادمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين فان قيل فما معنى تثنية النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة قلنا يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الاخرة وثناهما لانهما كالجنسين او النوعين وان كان كل قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علقة وقد قال قوم ان الراعي اراد ان يقول يدا في موضع اصبع لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها من اليد وفي هذه الاخبار وجه اخر وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها

جندب اه

بالخير اه

ويجوز ان يكون الغرض في ذكر الاصبع الاخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها
والفعل فيها عليه جل وعز ودخول ذلك تحت قدرته الا ترى انهم يقولون هذا الشيء
في خنصري واصبعي وفي يدي وقبضتي كل ذلك اذا ارادوا وصفه بالتيسر والتسهيل
وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى هذا المعنى تاول المحققون قوله تعالى والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فكانه ع م لما اراد المبالغة
في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انها بين
اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصارا للفظ الطويل فيه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع
على تسليم انها المخلوقات من اللحم والدم استظهارا في الحجة على المخالف وجها اخر وهو
انه لا ينكر ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما ويقلبه
بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في
اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك والقدرة انه لا
يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل انهما اصبعان
له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه وهذا التاويل وان كان دون ما تقدم
فالكلام يحتمله ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام احتمال له **مسئلة**
فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي ص م انه قال ان الله خلق ادم على صورته اوليس
ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة **الجواب** قلنا انه
قيل في هذا الخبر ان الهاء في قوله في صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى ادم ع م دون الله
فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها وان حاله لم يتغير في الصورة
بزيادة ولا نقصان كما تتغير احوال البشر وذكر وجه ثان وهو ان يكون الهاء راجعة

الى الله

قلنا اما ظاهر هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في راويه فان راويه قيس بن ابي حازم
وقد كان خولط في اخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قدح لا شبهة فيه
لان كل خبر مروي عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردودا لانه لا يؤمن ان يكون مما
سمع منه في حال الاختلاط وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي ان تكون اصلا
ومعتبرة فيمن علم منه التخليط ثم لم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيسا لو سلم من هذا القدح
لكان مطعونا فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهورا بالنصب و
المعاداة لامير المؤمنين عليه صلوات الله وسلامه والانحراف عنه وهو الذي قال
رايت علي بن ابي طالب على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبغضته حتى
اليوم في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة وهذا قادح لا شك فيه
عدا انه على ان للخبر وجها صحيحا يجوز ان يكون محمولا عليه ان صح لان الرؤية قد تكون
بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ أَلَمْ
تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ وقوله تعالى أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ
وقال الشاعر رَأَيْتُ اللهَ إِذْ سَمَّى نِزَارًا وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَا فيجوز ان يكون معنى
الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر من غير مشقة ولا كد نظر وليس
ليلة البدر
لاحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار
على احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب
ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة
على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي
هو بمعنى اليقين لا يتعدى الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى

عَرَفْتُه وتبيّنته ولا يأتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني
وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا لدلالة الكلام عليه وان
لم يكن مصرّحا به فان قيل يجب على تأويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة في
هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لان معارف جميع اهل الآخرة عندكم
لا تكون الا اضطرارا واذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم
قلنا البشارة في هذا الخبر تختص المؤمنين على الحقيقة لان الخبر بزوال الهم من
الأذى لمن ينعم خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة فيمن هو في غاية
لمن ذكر
المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجنة بالله ضرورة يزيد في
نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم
والتبجيل وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا انه قصد
الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب
البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان **مسألة** فان قيل فما معنى الخبر الذي رواه
ابو هريرة عن النبي صم انه قال ان احبّ الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قلّ فعليكم
من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يملّ حتى تملّوا **الجواب** قلنا في تاويل هذا
الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه صلعم من حيز الشبهة **اولها** انه اراد نفي
الملل عنه وانه لا يمل ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم او تباهي اذا ما
شبت او شاب الغراب اراد انك لا تحكم ابدا فان قيل ومن اين لكم ان الذي علقه
به لا يقع حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التأبيد قلنا معلوم ان الملل لا يشمل

البشر في جميع اموره واوطارهم وانهم لا يعرون من حرص ورغبة وامل وطمع فلهذا جاز ان يعلق ما علم الله تعالى انه لا يكون بملله‌م **والوجه الثاني** ان يكون المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم الى جوده فسمي الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق معناه من بعض الوجوه قال عدي بن زيد العبادي ثم اضحوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر يودي بالرجال وقال عبيد بن الابرص الاسدي سائل بنا حجر بن ام قطام اذ ظلت به السمر الذوابل تلعب فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيها وقال ذو الرمة و ابيض موشي القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها فسمي اضطراب زمامها سفها لان السفه في الاصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة ولهذا وصف ناقته بالذكاء والنشاط **والوجه الثالث** ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم ملل على الحقيقة وسمي فعله تعالى مللا و ليس على الحقيقة كذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى مختلفا مثل هذا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ومثل قول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به واعلم ان لهذه الاخبار المضافة الى النبي صلى الله عليه واله مما يقتضي ظاهره تشبيها لله تعالى بخلقه او تجوزا له في حكمه او ابطالا لاصل عقلي نظائر كثيرة ولو كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب

المقالة الثالثة عشر الجديد العبرة

الكتاب جداً وخروج عن الغرض المقصود به لانا شرطنا ان لا نتكلم ولا نتأول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي الا على اية من الكتاب او خبر معلوم او مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن نبتدئ الكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما يظن انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق

تنزيه الائمة عليهم السلام

امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام

مسئلة ان قال قائل اذا كان مذهبكم يا معشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته فما باله لم ينازع المتأمرين بعد النبي صلى الله عليه وآله في الامر الذي وكل اليه وعول في تدبيره عليه اوليس هذا اغفالاً للواجب لا يسوغ اغفاله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك فالا اعذر وابلى واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذوراً اوليس هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وطلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ولم يحتشم ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب عليه السلام لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكل انصاره وانه عليه السلام كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه الغالب في ظنه الظفر ولا يرجو لضعف من معه النصر وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمماً ماضياً قدماً لا تأخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وماله وولده لله تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما جريحاً او قتيلاً فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ

في تنزيه الائمة عليهم السلام امير المؤمنين عليه الصلوة و

والحق لأصحابنا لأنها كانت مفتاح الشر وأس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في آرائهم وصلى مقتديا بهم وأخذ عطيتهم ونكح سبيهم وأنكحهم ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك إذ كرره فإن الأمر فيه مشتبه والخطب ملتبس **الجواب** قلنا أما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال فهو مما يختص الكلام في الإمامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الإمامة وبسطنا القول فيه في هذه الأبواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من إشارة إلى طريقة الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب أن الأئمة عليهم السلام معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل بشيء فمتى ورد على أحدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب أن نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من أنبيائه عليهم السلام وإذا ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام إمام فقد ثبت بالدليل العقلي أنه معصوم من الخطأ والزلل فلا بد من حمل جميع أفعاله على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة أنه على غير ظاهره فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه وإلا كفانا في تكليفنا أن نعلم أن الظاهر معدول عنه وأنه لا بد من من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من أفعال الأئمة عليهم السلام وأقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول إن الله تعالى لم يكلف إنكار المنكر

سواء

سواء اختص بالمنابر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة اقواها التمكن والا يغلب في ظن
المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يتحمل مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع
ما هو افحش منه وابشع من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون
لنا في الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعا في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه والمجاذبة وما المنكر من ان يكون
عليه خائفا متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
نبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يخبر الانكار مفضيا
فيه الى البلاء فان قيل فما يمنع من ان يكون انكار المنكر منه ... بما ذكرتم الا انه لا بد من ارتفاع
التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لا بد ظاهرة يعرفها كل احد ولم
يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس
ينفعكم الجملة التي ذكرتموها لان التفصيل لا يطابقها قلنا اول ما نقوله ان الامارات
التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها وارتاب ظنه وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان
للمشاهد وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقضي بان الحال
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب

ولم نحط بها علما خ ل

تقضي خ ل

واخص اصحابنا لانها كانت مفتاح الشر واس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد
فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر
مجالسهم ودخل في ارائهم وصلى مقتديا بهم واخذ عطيتهم ونكح سبيهم وانكحهم ودخل
في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان
الامر فيه مشتبه والخطب ملتبس **الجواب** قلنا اما الكلام على ما تضمنه هذا
السؤال فهو مما يخص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي
في الامامة وبسطنا القول فيه في هذه الابواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح
الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة
الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون من
كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تاويل فكل
شيء يرد على احدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره و
نحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القران
المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام واذا
ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من
الخطاء والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله ع على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها
وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه
على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لا بد
من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال
الائمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر

سواء

سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة اقواها التمكن والا يغلب في ظن
المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يتحمل مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع
ما هو افحش منه وابلغ من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون
لنا في الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعى في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه [على ح] والمجاذبة وما المنكر من ان يكون
عليه خائفا متى نازع وجاذب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
نبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضررا
فيه لا يتلافى فان قيل فما يمنع من ان يكون انكار المنكر مشروطا بما ذكرتم الا ان ارتفاع
التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لا بد ظاهرة يعرفها كل احد ولم
يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس
ينفعكم الجملة التي ذكرتموها لان التفصيل لا يطابقها قلنا اول ما نقوله ان الامارات
التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها واثرت في ظنه وليست [ليس ح] مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان
للمشاهدة وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب

ولم يحط بها علمنا ١٢

تقضي ١٢

اعضائه وكثير ذكر انه خاف لامارة ظهرت له ولابد فيه من ان يكون تلك الامارة ظاهرة لكل
احد حتى يطالب بان يشاركه في الظن والخوف كل من عرفه بل ربما كان معه في ذلك المقام
من الاغلب على ظنه من حيث اختص بالامارة دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من
اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من الجهات
المختلفة ما فيه مقنع للمتامل وانه عليه السلام عولط في الامر وسوبق اليه وانتهزت غرته واغتنمت
الحال التي كان فيها متشاغلا بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وسعى القوم الى سقيفة بني
ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ما جرى وتم لهم عليه كما اتفق من بشير بن سعد ما تم
واظهروا انما توجه لهم من قهرهم الانصار ما توجه ان الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا
وقع من جميع الامة وروسل امير المومنين عليه السلام ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم
مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت الاجابة فيها الاخذ والراى في التوقف عنها
لذي راى ثم تهدد وه على التاخر تارة ويقال لا نقم مقام من يظن به الحسد ان من عمر الى
ما شاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكفل والتثبيت بدل على التصميم وان هم
وهذه امارات بل دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد وبعد فان
الذي تذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لا بد منه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص
صحيح لانه اذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على امير المومنين عليه السلام بالامامة في مقام بعد مقام و
بكلام لا يحتمل التاويل ثم رأى المنصوص عليه اكثر الامة بعد الوفاة بلا فصل اقبلوا يتنازعون
الامر تنازع من لم يعهد اليه بشيء فيه ولا يسمع على الامامة نصا لان المهاجرين قالوا
نحن احق بالامر لان رسول الله صلى الله عليه وآله منا ولكيت وكيت وقال الانصار
نحن آويناه ونصرناه منا امير ومنكم امير هذا والنص لا يذكر فيما بينهم ومعلوم ان

الزمان

مثل ما غلب على ظنه

عليهم آه

والتثبيت آه

الزمان لم يبعد فيتناسوه ومثله لا يتناسى فلم يبق الا انهم عملوا على التصميم ووطنوا
نفوسهم على التخليع وانهم لم يستحيوا من الاقدام على خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في اجلّ الامور
واوثق عهوده والتظاهر بالعدول عما اكّده وعقده الا لداع قوي وامر عظيم يخاف فيه
من عظيم الضرر ويتوقع منه شديد الفتنة فاي طمع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير
وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى تبصيره وارشاده من رآهم لم يتعظوا بوعظ
مخرجهم من الضلالة ومنقذهم من الجهالة وكيف لا يتهمهم على نفسه ودينه من رأى
فعلهم بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهده واراده وقصده وهل يكون عاذلاً
بعد هذا من يقول اي امارة للخوف ظهرت اللهم الا ان يقولوا ان القوم ما خالفوا
نصا ولا نبذوا عهدا وان كل ذلك تقوّل منكم عليهم لا حجة (معنى) فيه ولا برهان عليها
فنستفتح المسئلة من اصلها ونعيّن تقديرها اذ كان امير المؤمنين عليه السلام
غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها ولم ينازع
فيها ومعلوم ان المسئلة فان من لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسئلة في
انه لم يطالب بما جعل اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذي ذكرناه ثم يقال
لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يكون امير
المؤمنين عليه السلام انما احجم عن المجاهدة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل
اما لانه كان خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقا من وقوع ضرر في
الدين هو اعظم مما انكروه وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك فان قالوا لان
امارات الخوف لم تظهر قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف
رسول الله صلى الله عليه وآله في اوثق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر الخط

يستحيوا خ

عاقل خ

لهم فيه وهذه الحال تخرج من ان يكون امارة في ارتفاع الحشمة من القبيح الى ان يكون دلالة
وانما يسوغ ان يقال ان الامانة هناك تقتضي الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان
القوم كانوا على احوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى
الله عليه وآله والجارين على سنته وطريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا للخوف
من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف
مقتضاه فالامر منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم
فلا ينبغي للمخالفين لنا في هذه المسألة ان يجمعوا بين المتضادات ويفرضوا ان القوم
دفعوا النص وخالفوا موجبه وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التي
تقتضي من الظنون بهم احسنها واجملها على ان الامر مسلم انه صلى الله عليه وآله لم يقع
منه انكار على وجه من الوجوه فان الروايات متظاهرة بانه عليه السلام يتظلم ويتألم و
لم يزل
يشكو انه مظلوم ومقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا
تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الامامة واوردنا طرفا مما روي في هذا الباب
وبينا ان كلامه عليه السلام في هذا المعنى ترتب في الاحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين وكان
المسموع من كلامه عليه السلام في ايام ابي بكر لا سيما في صدرها وعند ابتداء البيعة
لم يكن مسموعا في ايام عمر ثم صرح عليه السلام وقوي تعريضه في ايام عثمان ثم
انتهت الحال في ايام تسليم الامر اليه الى انه ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا
الا ويتظلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشترك في معرفة ما في نفسه الولي
والعدو والقريب والبعيد وفي بعض ما كان عليه السلام يبديه ويعيده اعذار وافراغ للوسع و
قيام بما يجب على مثله ممن قل تمكنه وضعف ناصره فاما محاربته اهل البصرة ثم اهل

صفين فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه ع لانه وجد على هؤلاء اعوانا وانصارا ايكثر عددهم ويرجى النصر والظفر بمثلهم لان الشبهة في فعلهم وبغيهم كانت زايلة عن جميع الاماثل وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغنام وطغام لا اعتبار بهم ولا انكر في نصرة مثلهم فتعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التي ذكرناها وليس هذا ولا شيء منه موجودا فيمن تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور العدد والجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتفضيلهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم بعض للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمحبة لخروج الامر عنه وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات فيها فمن جمع بين الحالتين وسوى بين الوقتين لكن جمع بين المتضادين فكيف يقال هذا ويطلب منه ع من الانكار على من تقدم مثل ما وقع منه ع متاخرا في صفين والجمل وكل من حارب معه ع في هذه الحروب الا القليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين عليه ع وفيهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية ولو انه ع لم يرج في حرب الجمل وصفين وسائر حروبه ظفرا او خاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما ينكره لما كان الا ممسكا محجما كسنته فيمن تقدم **فاما البيعة** فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة لانه لا يجدها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك مما وقع منه ع لكنها بعد مطل شديد وتقاعد طويل علمهما الخاص والعام وانما

دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور التي بعضها يدعو الى مثل ذلك

فاما حضور مجالسهم فما كان عليه الصلوة والسلام ممن يتعمدها

ويقصدها وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فيقع الاجتماع

مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص وبعد فلو تعمد مجالسهم لينهى عن بعض

ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لجاز و

لكان للحضور وجه صحيح له بالدين علقة قوية فاما الدخول في آرائهم فلم يكن عليه السلام

ممن يدخل فيها الا مرشدا لهم ومنبها لما شذ عنهم والدخول بهذا الشرط واجب

فاما الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على ضربين صلوة مقتد

مؤتم بامامه على الحقيقة وصلوة مظهر للاقتداء والايتمام وان كان لا ينويهما فان

ادعى على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا

على ذلك فانا لا نسلمه وهو الظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعوا صلوة

لا يمكننا الا

مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل

على خلاف ما نذهب اليه في امره ثم لم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء

بمن لا يجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد

لان الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدي ذلك

اليه ما فيه كفاية **فاما اخذ العطية** فما اخذ عليه السلام الا حقه

ولا سؤال على من اخذ ما يستحقه فيه اللهم الا ان يقال ذلك المال لم يكن قد يعم له

في ايديهم ولا سائغ في ذمتهم فيتبع حقه ويأخذه كيف شاء واني شاء لكن ذلك

المال انما يكون حقا له اذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغت

الشريعة

الشرع بغير حجابنه وغنيمته ان كان من غنيمة والغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف
التصرف المخصوص الذي يفيد المال **والجواب** عن ذلك انا نقول ان تصرف
الغاصب لأمر الامة اذا كان عن قهر وغلبة وهو غير الحال للامة الامان عن التكبير
خوفا وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز اخذ الاموال التي تفيء على
يده ونكاح السبي وما شاكل ذلك فان كان هو لذلك الفعل موزورا معاقبا وهذا
بعينه عليه نص عن ائمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين و
التصرف في الاموال **فاما ما ذكر في السؤال من نكاح السبي**
فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكنا نزيد الامر وضوحا بان نقول
ليس المشار بذلك فيه عليه الا الى الحنفية ام ابنه محمد رضي الله تعالى عنه وقد كنا ذكرنا
في كتابنا المعروف بالشافي في انه عليه السلام لم يستبحها بالسبي بل انكحها ومهرها
وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري
روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن المغيرة الاثرم وعباس بن هشام
الكلبي عن هشام بن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة
فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة في اول خلافة ابي بكر فباعوها من علي
عليه الصلوة والسلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها
واخبروه بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم
قال وهذا هو الثبت لا الخبر الاول يعني بذلك خبرا رواه عن المدائني قال بعث
رسول الله صلعم عليا عليه السلام الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا
مع عمرو بن معد يكرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله صلعم فقال له

رسول الله صلى الله عليه وآله ان ولدت منك غلاما فسميه باسمي وكنيه بكنيتي فولدت له
بعد موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسماه محمدا وكناه ابا القاسم وهذا
الخبر اذا كان صحيحا لم يبق سؤال في باب الحنفية **فاما انكاحه عليه**
السلام اياه فقد ذكرنا في كتابنا الشافي الجواب عن هذا الباب مشروحا و
بينا انه عليه السلام ما اجاب عمر الى نكاح بنته عليهما السلام الا بعد توعد وتهدد ومراجعة
ومنازعة وكلام طويل مأثور اشفق معه من شروط الحال وظهور ما لا يزال يخفيه
منها وان العباس رحمة الله عليه لما رأى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة
سأله رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري على هذا الوجه معلوم انه على
غير اختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه
من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بسائر
الشريعة وبينا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع
فيما يحل من ذلك ويحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام انوى حجة في
احكام الشرع وبينا الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره على نكاح اليهود والنصارى لكان
يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين
الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على
حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبيح يكفر به اذا اضطررنا الى ذلك
واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودي وبين كفر من ذكرتم قلنا لهم و
اي فرق بين كفر اليهودية في جواز انكاحها عندكم وكفر الوثنية **فاما**
الدخول في الشورى فقد بينا في كتابنا المقدم ذكره الكلام فيه وفي علته

شؤون آخر

مستقيم

مستقصى وجملته انه عليه السلام لولا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكره من الامور التي تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه اليها اقرب من طرقهم ومن كان يصغي لولا الشورى الى كلامه المستوفي في هذا المعنى واي حال لولاها كانت تقتضي ذكر ما ذكره من المقامات والفضائل فلو لم يكن في الشورى من الغرض الا هذا وحده لكان كافيا مغنيا وبعد فان المدخل له في الشورى هو الحامل له على اظهار البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما فكيف يخالف في الشورى ويخرج منها وهي عقد من لم يزل متمضيا في الظاهر لعقوده حافظا لعهوده واذا ما كان يقال له انك انما لا تدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وان اختيار الامة للامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله باطل وفي هذا ما فيه والامتناع من الدخول في الشورى يقود اليه ويحمل عليه وقد قال قوم من اصحابنا انه انما دخل فيها لتجويزه ان يتم الامر منها ومعلوم ان كل سبب ظن معه او جوز الوصول الى الامر الذي قد تعين عليه القيام به يلزمه التوصل به والتعرض له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال **مسألة** فان قيل اذا كنتم تروون عنه وتدعون عليه في احكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهبا وقد كان عليه السلام عندكم يشاهد الامر يجري بخلافها فالا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها وليس لكم ان تقولوا انه استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لانه قد خالفهم في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول بها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات الاولاد ومسائل في الحدود وغير ذلك مما مذهبه فيه الى الآن معروف فكيف اتقى في بعض و

ايمن في الغرو وحكم الجميع واحد فلم نر خلافه في احكام شرعية الا تعلق بامامته ولا تجمع
بغير ولا ابطال الاختيار **الجواب** قلنا لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام في
احكام الشرعية خلافا للقوم الا بحيث كان له موافق وان قل عدده او بحيث علم ان الخلاف
لا يؤول الى الفساد ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة
او يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها ولا يظنه واستعمال القياس فيما يؤدي الى
الوحشة بين الناس وتنافر بعضهم عن بعض لا يسوغ لانه يجد كثيرا من الناس يستو
حشون من ان يخالف مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا
من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعا وبعضهم في هذا الباب الصغير ولا
يغضبهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت واعتقادهم
ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم والكبائر واعتقادهم ان
الخلاف في بعض الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره لا يقع الا من معاند
منابذ واذا كان الامر على ما ذكرناه لم ينكر ان يكون امير المؤمنين ع انما لم يظهر في
جميع هذه السير التي خالف فيها القوم اظهارا واحدا لانه ع علم او غلب في ظنه
ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا
واضح لمن تدبره وقد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم لم لم يغير الاحكام ولم
يظهر هذه السير وما كان مخبوا في نفسه عند افضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يده فانه
لا نفقه على من هو امير المؤمنين وامام جميع المسلمين لانه قد بينا ان الامر ما افضى
اليه ع الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضا منازعا معتصما طول
ايام ولايته الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يامن في ولايته الخلاف على المتقدمين

عليه ع

عليه ع وجل من بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور
وافضلها وان غاية من ياتي بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم وما العجب من
ترك امير المؤمنين عليه السلام ما تركه من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه
فيها وانما العجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرف النفس وخوف
الفرقة وقد كان ع يجهر في كل مقام يقوم به بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار
وتخاذل الاعوان بما ان ذكرناه بطول به الشرح وهو ع القائل والله لو ثنيت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور
بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول
يا رب ان عليا قضى بقضائك وهو القائل عليه السلام وقد استاذنه قضاته فقالوا
بم نقضي يا امير المؤمنين ع فقال ع اقضوا بما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني ع من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من شيعته
الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك باطنا بما اوجب الله جل
اسمه عليهم من التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد تضمن كلامنا هذا الجواب
عن سؤال من يسئل عن السبب في امتناعه ع من رد فدك الى يد مستحقيها لما
افضى التصرف في الامامة اليه ع **مسألة** فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه
السلام ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل
على شكه في امامته وحاجته الى علم بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده
عدوين له او ليس قد تعرض بذلك لان يخلعاه من الامامة ويشككا الناس فيه وقد
مكنهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا اتوا الى الحجة في مثله ثم ما

ثنيت ا ك

علمه ا ك

العذر في تأخيره جهاد المرتبة الفسقة وما يجب له ذلك مع امكانه واستظهاره ووجود
ناصره ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالامامة وتنظره بمعوية لعنه الله تعالى
في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كما فعل ذلك به وانتم تعلمون ان بهذه
الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها وتمسكها بعلائق الدين ووثائقه **الجواب**
قلنا كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لاجل
امر محتمل وقد ثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطأ
وبراءته من الذنوب والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان نرجع عن ذلك
اجمع ولا نشك فيه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب بظاهره وقبل النظر فيه كاحتماله
للخطأ ولو كان ظاهره اقرب الى الخطأ وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب في
ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل وصرف ماله ظاهر عن
ظاهره والعدول به الى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق
عليها التاويل وهذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن التي تخالف بظاهرها الادلة
العقلية مما يتعلق به الملحدون او المجبرة او المشبهة وهذه جملة قد كررنا ذكرها في
كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها لكانت
مغنية كافية كما انها كذلك فيما ذكرناه من الاصول لكنا نزيد وضوحا في تفصيلها
ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه
الانبياء عليهم السلام عن المعاصي فنقول ان امير المؤمنين عليه السلام ما حكّم
مختارا بل احوج الى التحكيم والجئ اليه لان اصحابه كانوا من التخاذل والتقاعد
والتواكل الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل

وجل

وجلّ الخطب فملّوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف واتفق من رفع اهل الشام
المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق بالحيلة التي
نصبها عدو الله عمرو بن العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل
الحق وان معوية وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند
ذلك وجد هؤلاء الاغنام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل منهم من
دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ فهمه وظن ان الذي دعى اليه اهل الشام من
التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة و
الخديعة فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع عليه السلام من ذلك
امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع فابوا ولجّوا
فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جملة عسكره وجمهور اصحابه من فتنة
صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن ان يتعدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى
الى عدوه او يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معوية
وقارب تناوله واشرف على التمكن منه منهم حتى انهم قالوا للاشتر رحمه الله تعالى وقد
امتنع من ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت
ههنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال
لهم امير المؤمنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم
فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا و
رجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما
رفعوها خديعة ووهنا ومكيدة فاجاب عليه السلام الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف

وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس
رحمة الله عليه فابوا عليه ولجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لابد من يماني مع مصري
فقال عليه السلام فضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو فقال الاشعث بن قيس الاشتر هو الذي
طرحنا فيما نحن فيه واختاروا ابا موسى مقترحين له عليه السلام ملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط
ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يجاوزه وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز و
نهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لاصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين
عليه الصلوة والسلام اولى بالامر وانه لاحظ لمعوية وذريته في شيء منه ولما عدلا الى طلب
الدنيا ومكر احدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما
وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه
في التحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له ماخوذ
من كلامه عليه السلام وقد روي عنه عليه السلام مفصلا مشروحا **فاما تحكيمه لهما** مع
علمه بفسقهما فلا سوال فيه اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه و
انه عليه السلام الجئ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلي عليه السلام واختياره ما اجاب الى
التحكيم اصلا ولا رفع السيوف عن اعناق القوم لكنه اجاب ملجأ كما اجاب الى من اختاره
بعينه كذلك وقد صرح عليه السلام بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميرا واصبحت
مامورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالا على
الشك وهو عليه السلام ناه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة وانما يدل على شك من
حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل
عليه او كان لا وجه له الا ما يقتضي الشك فاما اذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه و

علمنا

علمنا انه ع ما اجاب اليه الا لدفع الضرر العظيم ولان بزوال الشبهة عن قلب من ظن به انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب ع عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالوا له اشككت فقال عليه السلام انا اولى بان لا اشك في دينى ام النبى صلى الله عليه وآله وما قال الله تعالى لرسوله قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **واما** قول السائل فانه ع تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه ع انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من نكلد حاكما او ولى اميرا الحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط وخالف لا يسوغ ان يقول بان من ولاه عرضه للباطل ومكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شئ من اللوم بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف ما شرط عليه **فاما تاخيره جهاد الظالمين** وتاجيل ما ياتى من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه **فاما عدوله عن التسمية بامير المؤمنين** واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليها وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والآخرين رسول الله صلى الله عليه وآله فى عام الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو وانذره عليه السلام بانه سيدعى الى مثل ذلك و يجيب على مضض فكان كما انذره وخبر رسول الله صلعم واللوم بلا اشكال زايل عما اتى به بالرسول صلعم وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف من نفسه

بلاغ وكفاية **مسئلة** فان قيل اذا كان عليه السلام من امر التحكيم على ثقة ويقين فلم روي عنه ع انه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عثرت عثرة لا انجبر سوف اكيس بعدها واستمر واجمع الرأي الشتيت المنتشر اوليس هذا ادعاءا بان التحكيم جرى على خلاف الصواب **الجواب** قلنا انه علم كل عاقل سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام واهله وخلصا شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذي دعى اليه حسن التدبير واوجبه وانه ع ما اعترف قط بخطاء فيه ولا اغضى عن الاحتجاج بمن شك فيه وضعفه كيف والخوارج انما ضلت عنه وعصته وخرجت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه ويعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذي اضافوه اليه ع من الاقرار بالخطاء واظهار الندم وكيف يمتنع من شيء ويعترف باكثر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا انما لا يظنه ع من يعرف حق معرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطاء في التحكيم فقد روي عنه عليه السلم معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الي محمد بن ابي بكر بان اكتب له كتابا في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معوية فاخذه فتاسف ع على ظفر عدوه بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي ان تندمه كان على التحكيم

الشيمل ١٢

دعا اصنعه ١٢

ناسف ١٢

التحكيم دون غيره واذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه ع كان الأخذ بها اولى

مسألة فان قيل فما الوجه فيما نقل عن امير المومنين عليه الصلوة والسلام عند حربه للخوارج عند النهروان من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها تارة والى الارض اخرى وقوله ع والله ما كَذَبتُ ولا كُذِّبتُ فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له ابنه الحسن ع يا امير المومنين اكان رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم اليك في هؤلاء بشيء فقال لا ولكن امرني رسول الله ص بكل حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكث وقال هذا توهيم منه ع لأصحابه ان رسول الله تقدم اليه في ان الخوارج سيخالفوه ويقتلهم اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت

الجواب قلنا انا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية بعينها المتضمنة لقوله ع انه لم يتقدم الرسول صلى الله عليه وآله اليه في ذلك بشيء ان كان النظام رواها ونقلها ام كيف استجاز ان يضيفها اليه ع ان كان تخرصها وكيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه عليه السلام بالانذار لقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية ولقد كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج لانه ع عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق ع من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به ويسنده من وجوده فقلق ع لذلك واشتد همه وكرر قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان ع ذكرها فلما احضروه اياه كبر ع واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه ع الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على

صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر حتى
يصرعوا دونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة
حتى ان رجلا من اصحابه قال له يا امير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال عم
لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهدا من الله ورسوله صلى الله عليه
واله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله
عليه واله على وقوعه وكونه وقد روى ان عبيدة اليماني لما سمعه مخبرا عن النبي صم
بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه لضعف بصيرته فقال له
انت سمعت من رسول الله صم ذلك فقال اي ورب الكعبة مرات وقد روى امر الخوارج
وقتال امير المؤمنين عليه السلام لهم وانذار الرسول صم بذلك جماعة من الصحابة
لولا ان في ذكر ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى ان عايشة روت ذلك فيما
رفعه عامر عن مسروق قال دخلت على عايشة فقالت من قتل الخارجية قلت قتلهم
علي بن ابي طالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا امه اسالك بحق الله وحق نبيه صم
وحقي فاني لك ولد ان كنت سمعت رسول الله صم فيهم يقول شيئا لما اخبرتنيه
فقالت سمعت رسول الله صم يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق ايضا عن عايشة انها قالت من قتل ذا الثدية
قلت علي بن ابي طالب عليهما السلام قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه كتب الي يخبرني
انه قتله بالاسكندرية الا انه لا يمنعني ما في نفسي ان اقول ما سمعت من رسول الله صم
فيه سمعته يقول يقتله خير امتي من بعدي وروى فضالة بن ابي فضالة وكان ممن
شهد مع رسول الله صلى الله عليه واله بدرا قال اشتكى امير المؤمنين عليه السلام

الخوارج لك

بينبع

بينبع شكاة فثقل منها فخرج ابي يعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال الا تخرج الى المدينة
فان اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وانك ههنا بين ظهراني
اعراب جهينة فقال عليه السلام لا اموت من مرضي هذا لانه فيما عهده الي رسول الله
صلى الله عليه وآله لا اموت حتى اؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى
تخضب هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه وذكر المروي في هذا الباب يطول والامر
في اخباره عليه السلام بقصة الخوارج وقتاله لهم وانذاره بذلك ظاهر جدا

مسألة فان قيل فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من قوله اذا حدثتكم عن
رسول الله صم فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب
على رسول الله صم واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة او ليس
هذا مما نفاه النظام ايضا وقال لو لم يحدثهم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك
وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث **الجواب** قلنا ان امير المؤمنين
عليه السلام لفرط احتياطه في الدين وتخشنه فيه وعلمه بان المخبر ربما دعته الضرورة
الى ترك التصريح واستعمال التعريض اراد ان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل
لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره وبين ما يجوز ان يعرض
فيه للضرورة فهذا مما تقتضيه الحكمة منه عم وازالة اللبس والشبهة ويجري مجرى البيان والايضاح
بالضد فيها مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث لان المدلس يقصد
الى الايهام ويعدل عن البيان والايضاح طلبا لتمام غرضه وهو عليه السلام ميز بين
كلامه وفرق بين انواعه حتى لا يدخل الشبهة فيه على احد واعجب من هذا كله قوله
انه لو لم يحدث عن رسول الله صم بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه عم ما اعتذر

كاظنه وانما نفى ان يكون التعريض فيما يدخل روايته عن رسول الله صلعم كالامر بما دخل
ما يخبر به عن نفسه قصدا للايضاح ونفى الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا و
اخبر عن برائته منه فقد فعله وقوله عليه السلام لان اخر من السماء يدل على انه ما فعل
ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلبس على احد خبره عن نفسه وفيما يجوز فيه فيما يرويه
بسنده الى الرسول صلعم **مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه الصلوة
والسلام من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه واله بحديث
استحلفته بالله انه سمعه عن رسول الله صلعم فان حلف صدقته والا لا وحدثني ابو
بكر وصدق ابو بكر وليس هذا الخبر مما طعن به النظام وقال لا يخلو المحدث عنده
من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف
يحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يحدث عن رسول الله صلعم بالباطل جاز ان
يحلف على ذلك الباطل **الجواب** قلنا هذا خبر ضعيف مطعون مدفوع
على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم
الفزاري قال سمعت عليا عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل
الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد وقد روي
ايضا من طريق سعد بن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه
هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن
سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه
ما رأى اخبث منه وقال ابو عبد الرحمن النسائي عن عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد
المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف وقد روي عن طريق ابي المغيرة

متهما ا ك

المقبري ظ ك

المخزومي

المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن زيد عن المقرئ وابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه
اكثر اهل الحديث ورووه من طريق عطا بن مسلم عن عمارة عن المحرز عن ابي هريرة
عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا المحرز لم يسمع من امير المؤمنين ثم بل لم يره وعمارة
هو عمارة بن جوين وهو ابو هرون العبدي وقيل انه متروك الحديث ومما ينبئ عن ضعف
هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يرو
عن احد قط حرفا غير النبي صلى الله عليه وآله واكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر
الذي نحن في الكلام عليه وقوله ما حدثني احد عن رسول الله صلعم الا استحلفته يقتضي
ظاهره انه قد سمع اخبارا عدة من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك واما
تعجب النظام من الاستحلاف ففي غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين تهيبا لمن
عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة او ظنينا
لان بذل اليمين والاقدام عليها مما يزيد في النفس بصيرة وربما قوى ذلك حال الظنين لبعد
الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين
امتنعوا منها واقروا بها بعد الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على
المدعى عليه وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة
واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام فقال اي معنى لليمين في الدعاوي والمستحلف
ان كان ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم على اليمين اولى
وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الا ما اجبنا به النظام وقد ذكرناه وقد
حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما
حديث عن رسول الله صلعم لا يعرفانه لم يقبلاه حتى ياتي مع الذي ذكره آخر فيقوم مقام

متهما

الشاهدين قال فاقام امير المومنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد
مع اليمين في الحقوق كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق فان
قيل اوليس هذا الحديث اذا سلمتموه واخذتم في تاويله يقتضي ان امير المومنين عليه السلام
ما كان يعلم الشيء الذي يخبر به عن رسول الله صلعم وانه كان يستفيده من المخبر ولولا ذلك
لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب انه عم كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون اليه
قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب بالشافي في الامامة وذكرنا
انه عم وان كان عالما بصحة ما اخبره المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له بما
سمعه من الرسول صلعم وان كان من شرعه يكون كاذبا في دعائه السماع فكان يستحلفه
لهذه العلة وقلنا ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك مما كان منه عم في حيوة الرسول صلى الله
عليه وآله وفي تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يستفيدها حالا بعد حال
فان قيل كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يختص به غيره قلنا يحتمل ان يكون ابو بكر
حدثه بما علم انه سمعه من الرسول صلعم وحضر تلقيه له من جهته صلى الله عليه وآله
فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **مسألة** فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في
كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي طالب عليهما السلام في حرب
اصحاب الجمل لانه عم قتل المقاتلة ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا
فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال عم
فايكم ياخذ عايشة في سهمه فقال قوم ان عايشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله
فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله صلعم سبيلها قال فلم يجبهم الى
شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي اليس قد جاز ان يقتل كل من حارب مع

عايشة

لا يستفيده الا من المخبر

اخبر به آله

عايشة ولا لقتل عايشة قال بلى قد جاز ذلك والحكم لله عز وجل فقال له عبد الله بن وهب
فلم ما جاز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فيما
قد نعنا عن حقنا فاسكته عن جوابه فكان هذا اول شيء حقدته الشراة على علي عليه
الصلوة والسلام قلنا اليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام ويعترض في الاحكام
الا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده لانه المعصوم الموفق المسدد على ما دلت
عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك وكان على ما يعتقده المخالفون اليس هو الذي
يشهد له الرسول صلى الله عليه وآله بانه اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو
الذي شهدت له بان الحق معه يدور كيف ما دار فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله
ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان ذلك موافق للصواب و
السداد وان جهل وجهه وضل عن علمه وهذه جملة تغني المتمسك بها عن كثير من
التفصيل واستعمال كثير من التاويل فان امير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة
الا بعهد من الرسول صلعم وقد صرح عم في ذلك بكثير من كلامه الذي قد مضى حكاية
بعضه ولم يسر فيهم الا بما عهده اليه من السيرة وليس بمنكر ان يختلف احكام المحاربين
فيكون منهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل
مختلفة ومقاتلوا امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار لقتالهم له واذا كان في
الكفار من يقر على كفره ويؤخذ الجزية منه ومنهم من لا يقر على كفره ولا يبعد عن
محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ان يكون ايضا فيهم من يغنم و
من لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي ان مرتدا على
عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله وقالت امراته ان يكن علاثة

اذ نذ فانا لم يرتد ويروى مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروي
ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستوردا العجلي ولم يعرض لميراثه فالقتل ووجوبه
ليس بامارة على تناول المال فاستنبا حتى على ان الذي رواه النظام من القصة
محرف معدول عن الصواب والذي تظاهرت به الروايات ونقله اهل السير في هذا
الباب من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب
عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الفيء ويقولون من قاتلنا
فهو وماله وولده فيء لنا وقام رجل من بكر بن وائل يقال له عباد بن قيس فقال يا امير
المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال عليه السلام ولم ذلك ويحك
قال لانك قسمت ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين ع
يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن فقال عباد بن قيس جئنا نطلب
غنائمنا فجاءنا بالترهات فقال عليه الصلوة والسلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله
حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل
لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال له الرجل ايموت او يقتل فقال امير المؤمنين عليه السلم
بل يقصمه قاصم الجبارين بحترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرؤ
ضعيف الرأي اما علمت انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم
قبل الفرقة بقسم ما حوى عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدى
علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد
حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة فقسم ما حواه العسكر ولم يعرض

حواه ع

بينهم ع

لما سوى

لما سوى ذلك وانما اقتفينا اثره حذو النعل بالنعل يا اخا بكر اما علمت ان دار الحرب
يحل ما فيها ودار الهجرة محرم ما فيها الا بحق مهلاً مهلاً رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك
علي فاتكم باخذ امكم عايشة بسهمه قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت
وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد **فاما قول النظام** ان هذا اول
ما حقدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ما شكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا
بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم
الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والسافكون دماءهم تحت رايته وحرب
صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في امره كان ابتداؤه في
حرب الجمل لولا ضعف البصائر **مسألة** فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من ان
ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام براس الزبير وقد قتله بوادي السباع قال
امير المؤمنين عليه السلام والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم ولكن الحين و
مصارع السوء فقال ابن جرموز الجائزة يا امير المؤمنين فقال ع يقول سمعت النبي ص
يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول شعراً اَتَيْتُ عَلِيًّا بِرَاسِ
الزُّبَيْرِ وَكُنْتُ اَرْجُو بِهِ الزُّلْفَةَ فَبَشَّرَ بِالنَّارِ قَبْلَ العِيَانِ فَبِئْسَ البِشَارَةُ وَالتُّحْفَةُ فَقُلْتُ
اِنَّ قَتْلَ الزُّبَيْرِ لَوْلَا رِضَاكَ مِنَ الكُلْفَةِ فَاِنْ تَرْضَ ذٰلِكَ فَمِنْكَ الرِّضَا وَاِلَّا فَدُونَكَ لِي
حَلْفَةً وَرَبِّ المُحِلِّينَ وَالمُحْرِمِينَ وَرَبِّ الجَمَاعَةِ وَالاُلْفَةِ لَسِيَّانِ عِنْدِي قَتْلُ الزُّبَيْرِ
وَضَرْطَةُ عَنْزٍ بِذِي الجُحْفَةِ قال النظام وقد كان يجب على علي عليه السلام ان يقيده
بالزبير وكان يجب على الزبير ان بان له انه على خطاء ان يلحق بعلي ع ويجاهد معه
الجواب انه لا شبهة في ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المؤمنين ع و

ذي التحفة الخ

قوله فدونك لي حلفة اي احلف عندك بانك قد رضيت بما فعلت او يكون اشارة الى الحلف الذي بعده وهو قوله ورب المحلين الخ

بمجازاته وبذلك نصحته لا سيما اذا كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر
ما اظهره من المباينة والمحاربة ثم اناب وتبين خطاءه يجب عليه ان يظهر ضد ما كان
اظهره لا سيما وامير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصافّ لعدوه ومحتاج الى
نصرة من هو دون الزبير في الشجاعة والنجدة وليس هذا موضع استقصاء ما هو متصل
بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره **فاما امير المؤمنين** عليه
الصلوة والسلام فانما عدل الى ان يقيد ابن جرموز بالزبير لاحد امرين اما ان كان جرموز
قتله غدرا وبعد ان امنه او قتله بعد ان ولى مدبرا وقد كان امير المؤمنين عليه السلام
امر اصحابه ان لا يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبرا
كان بذلك عاصيا مخالفا لامر امامه فاما السبب في ترك تقيده به فان اولياء الدم الذين
هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حكموا فيه وكان اكبرهم والمنظور اليه منهم عبد الله
مجاريا لامير المؤمنين عليه السلام مجاهرا له بالعداوة والمشاقة فقد ابطل بذلك حقه
لانه لو اراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانصف له
منه ولئن كان يكون الامر الاخر وهو ان يكون ابن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة بغير غدر
ولا امان تقدم على ما ذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قودا ولا مسئلة فيهما في
القود فان قيل على هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى فيها الخبر عن عاقبة
امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز
هذا خرج مع اهل النهر على امير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك المرء
من اهل النار لا بقتل الزبير فان قيل فاي فائدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير
وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان يضاف البشارة بالنار الى ما يستحق به النار قلنا عن هذا

جوابان احدهما انه اراد التعريف والتنبيه وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله
الظاهر من اوصافه وابن جرموز كان غفلا خاملا وكان فعله بالزبير من اشهر ما يعرف
به فمثله به هذا وجه فى التعريف صحيح والجواب الثانى ان قتل الزبير اذا كان باستحقاق
على وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يديه يظن به الفوز
بالجنة فاراد ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التى يكثر ثوابها اذا لم تعقب بما
يفسده غير نافعة لهذا القاتل وانه سياتى من فعله فى المستقبل ما يستحق به النار فلا
تظنوا به لما اتفق على يديه من هذه الطاعة خيرا وهذا يجرى مجرى ان يكون لاحدنا صاحب
مختص به خفيف فى طاعته مشهور بنصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان
لمن يريد اطرافه وتعجيبه اوليس صاحبى فلان الذى كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ
من الاختصاص الى منزلة كذا قتلته واستبحت حريمه وسلبت ماله وان كان ذلك مما
استحقه بما تجدد منه فى المستقبل وانما عرض بالحسن من احواله على سبيل التعجب وهذا
واضح **مسألة** فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الاحكام
التى ادعى انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من
اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا
فى خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال فى القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم
على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوى عدل منكم واخذه نصف دية الرجل
من اولياء المرأة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلا يصلى
العيدين بالضعفاء فى المسجد الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما فى دبره واكثر ما
اوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اتى بمال من مهور البغايا فقال عليه السلم

اودعوه حتى يجيئ عطاء غنى وباهله وقال النظام لم خص بهذا غنيا وباهله فان كانوا مومنين فمن عداهم من المومنين كهم في جوازنا ولهذا المال وان كانوا غير مومنين فكيف يأخذون العطاء مع المومنين قال وذلك لمال وان كان من مهور البغايا او بيع لحوم الخنازير بعد ان يملكه الكفار ثم يغنمه الله على المومنين فهو حلال طيب للمومن

الجواب انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المومنين عليه الصلوة والسلام في احكام الشريعة ويطعن فيه الا في عترة او وزلة الا معاند لا يعرف قدره ومن شهد له النبي صلى الله عليه وآله بانه اقضى الامة وان الحق معه كيف ما دار وضرب بيده على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المومنين ع فما شككت في قضاء بين اثنين وقال فيه ع انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب لا يجوز ان يعترض احكامه عليه السلام ولا ينطق بها الا الصحة والسداد واعجب من هذا كله الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واي اجماع ليت شعري يستقر وامير المومنين عليه السلام خارج منه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب في فتيا وقيام الا وقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق وما عد مذهبه خروجا عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها يغنيان عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على امير المومنين عليه السلام في هذه الاحكام مجال ولم وجه لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم من شيعتهم بذلك اخبر واليه اسبق وكانوا يعيبونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم التي نحلوها ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة وفي اضرابهم عن ذلك دليل على انه لا مطعن بذلك ولا معاب وبعد فكل شيء فعله امير المومنين ع

من هذه

من منعنا الاحكام وكان له مذهبا نعلم انه واعتقاده اياه هو الحجة بعينه واكبر البرهان على
صحته لقيام الادلة على انه عليه السلام لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه زائد
على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتبرع على الخصوم وتسهيل طريقنا بالحجة عليهم
فاما بيع امهات الاولاد فلم نجز بيعهن الا بنص الكتاب وظاهره
قال الله تعالى وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ
فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ولا شبهة في ان
ام الولد يطاها سيدها بملك اليمين لانها ليست زوجة ولا هو عاد في وطيها الى
ما لا يحل واذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من ان ولدها اعتقها ويبين
ذلك ايضا انه لا خلاف في ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لم يصح ذلك
لان عتق المعتق محال فهذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من ان ولدها اعتقها
ثم يقال لهم اليس هذا الخبر لم يقتض ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك
لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطاها الا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات
فلا بد من بيانه فيقال لهم فما انكرتم من ان مخالفكم يمكنه ان يستعمله ايضا على سبيل
التخصيص كما استعملتموه فيقال انه لو اراد بيعها لم يجز الا في دين وعند ضرورة و
عند موت الولد فكانها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان لم تجر من كل وجه
كما اجريتموها مجراهن في وجه دون اخر **فاما قطع السارق من
اصول الاصابع** فهو الحق الواضح الجلي لان الله تعالى قال وَالسَّارِقُ وَ
السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع ايضا
عليه الى المرفق والى الزند والى الاشاجع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم

قررنا الخصم اي نقض عليه طريق الاستدلال ولم يبطل

مستسريتهم

نقول ع آ

الاشاجع هي اصول الاصابع صح

ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيجعل كل ذلك
غاية وقال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون
بالاصابع ولو جرح احدنا قلما فعقرت السكين اصابعه لقيل قطع يده وعقرها ونحو
ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزند بل على ما ذكرنا واذا كان الامر على ما ذكرناه
لم يجز ان يحمل اليد على اكل ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب
الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمله على ادنى ما تناوله وهو من اصول
الاشاجع والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند
فاته من المنافع اكثر مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روي ان عليا بن اصبع سرق
عيبة بسفوان فاتى به الى امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من اشاجعه فقيل له يا
امير المؤمنين الا من الرسغ فقال عليه السلام فعلى اي شيء يتوكأ وباي شيء يستنجي و
مهما شككنا فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم باللغة العربية
من النظام ومن جميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع واقرب الى فهم ما نطق به لانه
وان قوله حجة في العربية ونقله وقد سمع الاية وعرف اللغة التي نزل بها القران ثم لم
يذهب الى ما ذهب اليه الا عن خبرة ويقين **فاما دفع السارق الى**
الشهود فلا ادري من اي وجه كان عيبا وهل دفعه اليهم ليقطعوه الا كدفعه الى
غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذا فضل استظهار عليهم وتهييب لهم من ان
يكذبوا فيعظم عليهم تولي ذلك ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط للدين
فاما جلده الوليد بن عقبة اربعين سوطا فان المروي انه عليه السلام

يفوته آه

سفوان اسم رجل [illegible]

جلده

جلده بتسعة بهما راسان فكان الحد بهما بين كاملا وهذا ماخوذ من قوله تعالى وخذ
بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث

واما الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبقه الى ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وتظاهرت
الرواية بانه صلعم كان يقنت في صلوة الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب
ذلك وطعن به فقد طعن على اصل الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه واله

واما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم يتفرد
امير المومنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريبا منه جماعة من الصحابة
والتابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد
كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جائزة وهذا قول جماعة من الفقهاء
المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان
عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام
بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ
باول قولهم وروي عن مالك بن انس انه قال المجتمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان
شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان
يتفرقوا او يخببوا او يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا العدول
على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه في الاخذ باول اقوالهم لان
من عادة الصبي وسجيته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمل لتحريفه
وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة لان جماعة من العلماء قد اجازوا شهادة
اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتاولوا في ذلك قول الله عز وجل اثنان

ذوا عدل او آخران من غيركم وما ابطلوا ايضا شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز
ان ينظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر قبول شهادة النساء
ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مخصوص غير عام في جميع الشهادات الا
ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم بمقتض غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع
من قبول شهادة غير العدلين والتعلق له باحكام قبول الشهادات **فاما**
اخذ نصف الدية من اولياء المرأة اذا ارادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح
الواضح الذي لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصفها فاذا
اراد اولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفسا ديتها الضعف من دية مقتولهم فلا بد
اذا اختاروا ذلك من رد فضل القيمتين ولهذا لو ارادوا اخذ الدية لم ياخذوا اكثر من
خمسة آلاف درهم وهكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية
عين الاعور عشرة آلاف درهم ودية احدى عيني الصحيح خمسة آلاف فلا بد من الرجوع
بالفضل على ما ذكرناه وما ادري من اي وجه تطرق العيب في تخليفه عليه السلام رجلا
يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وذلك من رافته بالضعفاء ورفقه بهم
وتوصله الى ان يحظوا بفضل هذه الصلوة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى
فاما ما حكاه من احراق اللوطي فالمعروف انه عليه السلام
القى على الفاعل والمفعول به لما راهما الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشيء
عرفه من الرسول صلى الله عليه وآله وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن امية
العدني عن عمر بن ابي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابرهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن

عقله ان ابا بكر اتى برجل ينكح فامر به فضربت عنقه ثم امر به فاحرق ولعل امير المؤمنين ع
احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر وليس ما روي من الاحراق بمانع من ان
يكون القتل متقدما له وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه
واله وكذلك روى جميعها روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلعم اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة
عن ابن عباس عن النبي صلعم مثل ذلك وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه واله قال فمن يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة
عن النبي صلعم قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا وسئل
ابن عباس ما حد اللوطي قال ينظر ارفع بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وروي
ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار فقال الم تعلموا انه لا يحل دم امرء مسلم الا اربعة
رجل قتل فقتل ورجل زنى بعد ان احصن ورجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم
لوط فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي ولا ريب في وجوب ذلك عليه وكيف تتهم
بحيف في حد يقيمه من تحرجه فيما يخصه هذا التحرج المشهور فيقول عليه السلام لما ضربه
اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة
ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور
فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاشتفاء
والانتقام كيف يمثل بمن لا ترة بينه وبينه ولا حسيكة له في قلبه وهذه ما لا يظنه
بمثله ع الا موف العقل **فاما حبسه ع المال المكتسب من مهور**
البغايا على غني وباهلة فلان كان صحيحا رحمه الله فهو وان ذلك

فقال م

فاضربوا ...

المال دنی الاصل خبیس السبب فی مثله ما ینزه عنه ذوو الاقدار من جملة المومنین دون المسلمین وان کان حلالا اطلاقا فلیس کل حلال بتساوی الناس من التصرف فیه فان من المکاسب والمهن والحرف ما یجل و یطیب و ینتزه ذوو المروات والاقدار عنها لو فعل النبی صلی الله علیه واله بنظیر ما فعله امیر المومنین علیه السلام فانه روی عنه انه نهی عن کسب الحجام فلما روجع فیه امر المراجع له ان یطعمه رقیقه و یعلفه ناضحه وانما قصد صلی الله علیه وآله الی الوجه الذی ذکرناه من التنزیه وان کان ذلک الکسب حلالا اطلاقا و هاتان القبیلتان معروفتان بالدناءة ولوم الاصل مطعون علیهما فی دیانتهما ایضا فخصهما بالکسب اللئیم وعوض من له فی ذلک المال سهم من الجملة والوجوه من غیر ذلک المال وهذا واضح لمن تدبره **مسئلة** فان قیل الیس قد روی ان امیر المومنین علیه السلام خطب بنت ابی جهل بن هشام فی حیوة الرسول صلی الله علیه واله حتی بلغ ذلک فاطمة علیها السلام وشکته الی النبی صلی الله علیه وآله فقام علی المنبر قائلا ان علیا اذانی یخطب بنت ابی جهل بن هشام لیجمع بینها و بین بنتی فاطمة ولن یستقیم الجمع بین بنت ولی الله و بین بنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من اذی فاطمة فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی الله تعالی فما الوجه فی ذلک **الجواب** قلنا هذا خبر باطل موضوع غیر معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذکره الکرابیسی طاعنا به علی امیر المومنین صلوات الله علیه واله ومعارضا بذکره لبعض ما یذکره شیعته من الاخبار فی اعدائه وهیهات ان یشبه الحق بالباطل ولو لم یکن فی ضعف الروایة الا ان الکرابیسی لم یراعها عند علیه وهو من العداوة لاهل البیت علیهم السلام والمناصبة لهم والازراء علی فضائلهم ومأثرهم علی ما هو مشهور لکفی علی ان هذا الخبر قد تضمن ما یشهد ببطلانه

ويفضى على كذبه من حيث ادعى فيه ان النبي صلعم ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين ع لو كان فعل ذلك على ما حكى لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله والمباح لا ينكره الرسول صلعم ويصرح بذمه وبانه متأذ به وقد رفعه الله عن هذه المنزلة واعلاه عن كل منقصة ومذمة ولو كان عليه السلام نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ما جاز ان يبالغ في الانكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه لقلبه كل مبلغ فما هو اخص في الحلم والكظم ووصفه الله به من جميل الاخلاق وكريم الآداب ينافي ذلك ويحيله.

ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر ما يفعله مثله صلعم في هذا الامر اذا ثقل عليه ان يعاتب عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل وبقول لطيف وهذا المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول صلعم وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام بنته ونقلها معه الى مدينة الرسول صلعم لما ورد كتابها عليه تذكر انه تزوج عليها او تسرى بقول مجيبا لها ومنكرا عليها انا ما انكحناه لنحظر عليه ما اباحه الله تعالى فالمأمون اولى بالامتعاض من غيرة بنته وحاله اجمل للمنع من هذا الباب والانكار له ثم والله ان الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد للطعن عليهما او ناصب معاند اراد ان يشفي غيظه بما يرجع على اصوله بالقدح والهدم على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها وان النبي صلعم رد عنها جلة اصحابه

وقد خطبوها وقال صلى الله عليه وآله اني لم ازوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله اياه في سمائه ونحن
نعلم ان الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها ويؤذيها ويغمها فان
ذلك من ادل دليل على كذب الراوي لهذا الخبر وبعد فان الشيء انما يحمل على
نظائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المؤمنين عليه السلام
خلاف على الرسول صلى الله عليه وآله ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاحوال وتقلب الازمان
وطول الصحبة ولا عاتبه عليه السلام على شيء من افعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب
على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا
تخرص الاعداء وبعد فاين كان اعداؤه من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة
المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تمحلوا
الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان احدا من الاعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل
على انه باطل موضوع

[تنزيه] ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام

فان قال قائل ما العذر له عليه السلام في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية عليه الهاوية
مع ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم في بيعته
واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هذا مع توفر انصاره واجتماع
اصحابه ومتابعة من كان يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المؤمنين وعابوه في
وجهه عليه السلام **الجواب** قلنا قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام الامام
المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة فلا بد من التسليم لجميع افعاله
وحملها على الصحة وان كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما نفرت
النفوس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا وبعد

في تنزيه الامام الحسن عليه الصلوة والسلام

ونعذ انهم رد

[illegible]

فان الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً والحامل عليه بيناً جلياً لان المجتمعين
له من الاصحاب وان كانوا كثيري العدد وقد كانت قلوب اكثرهم دغلة غير صافية
وقد كانوا اصبوا الى دنيا معوية وامراء من اصحابه في الاموال من غير مراقبة ولا مساترة .
فاظهروا له عليه السلام النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعاً في ان يورطوه ويسلموه
واحس عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس فتخلى من الامر وتحرز من المكيدة التي
كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عليه السلام بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في
مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال عليه السلام انما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا
على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي فكيف لا يخاف اصحابه ويتهمهم على نفسه واهله
وهو عليه السلام لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليه السلام ويدعوه
الى طاعته فاجابه معوية لعنه الله بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة منه والموارية
وقال له فيه كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد للعدو واقوى على جميع
الامور مني لبايعتك لانني اراك لكل خير اهلا وقال في كتابه ان امري وامرك شبيه
بامر ابي بكر وامركم بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله دعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة
يحضهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما في الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى
معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم عدي بن حاتم سبحان الله الا تجيبون امامكم اين
خطباء مصر فقام قيس بن سعد فقال ... قد قاموا الجهاد واحسنوا القول و
نحن نعلم ان من ضيع بكلام ... ابن ... يبغضه ... احدهم ... جلس له في مظلم
ساباط وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه فشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده

واكثره

وحُمل عليه السلام الى المداين وعليها سعد بن مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين ع
ولّاه اياها فادخل منزله فاشار المختار الى عمه ان يوثقه ويسير به الى معوية على ان
يطعمه خراج جوخى سنة فأبى عليه وقال للمختار قبح الله رايك انا عامل ابيه ع وقد
ائتمنني وشرفني وهبني نسيت بلاء ابيه انسى رسول الله صلى الله عليه واله ولا احفظه
في ابن بنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى
بَرِئ وحوّله الى بيض المداين فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء القوم
فضلا عن النصرة والمعونة وقد اجاب ع حجر بن عدي الكندي لما قال له سوّدت وجوه
المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما تحب ولا رأيه كرأيك وانما فعلت ما
فعلت ابقاءً عليكم وروى ابن عباس بن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن ابي الكنود
عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى
باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية
فقال له ع سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون
الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من
ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة في
العقد ولا حظا من العطية فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية وجوه
العهد ذك
اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه
اعطاك شيئا بينك وبينه ثم لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد اني
كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة
فاما اذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمي والله ما عنى بذلك غيرك

ولا اراد

ولا اراد بذلك الا ما كان بينه وبينك وقد نقض فاذا شئت فاعد للحرب خدعة عدة
واذن لي في تقدمك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه وتنبذ اليه على سواء
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان فقال الحسن عليه الصلوة
والسلام انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها
اربض وانصب ما كان معوية باشد مني باسا ولا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكني
ارى غير ما رايتم وما اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا
الامر والزموا بيوتكم وامسكوا وقال كفوا ايديكم حتى يستريح بر او يستراح من فاجر
هذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة في هذا الباب وقد روي
انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب
قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس

الفجور ـ آ

انكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما وجدتموه
غيري وغير اخي الحسين عليه السلام وان الله قد هداكم باولنا محمد صلى الله عليه و
آله وسلم وان معوية نازعني حقا هو لي فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد
بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رايت ان اسالمه وقد رايت ان ما
حقن الدماء خير مما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان
يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه عليه السلام في هذا
الباب الذي يصرح في جميعه بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم ودافع بالمسالمة الضرر
العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح **فاما قول السائل**
انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه بقوله

وعند كثير من اصحابنا ايضاً ان الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه من الامامة
وانما يخلع من الامامة عندهم بوقوع الاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه مؤثراً لكان
انما يؤثر اذا وقع اختياراً فاما مع الالجاء والاكراه فلا تأثير له لو كان مؤثراً في موضع من
المواضع ولم يسلم ايضاً الامر الى معوية بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقد الاعوان
واعواز الانصار وتلافي الفتنة على ما ذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع
انه كان متغلباً على اكثره ولو اظهر التسليم قولاً لما كان فيه شيء اذ كان عن اكراه و
اضطهاد **واما البيعة** فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا والكف
عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهته ووقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة
في ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن في مثله حجة على ابيه عليه السلام لما بايع المتقدمين
عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة الرضى وطيب النفس
فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه اخرج واخرج وان
الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على
الدين والمسلمين **واما اخذ العطاء** فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام
فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام من ذلك ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب
جائز وان اللوم فيه على الآخذ المخرج **واما اخذ الصلات** فسائغ
بل واجب لان كل ما في يد الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين
انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن عليه السلام من
انتزاع جميع ما في يد معوية من اموال الله تعالى واخرج هو شيئاً منها اليه على سبيل الصلة
فواجب عليه ان يتناوله من يده ويأخذ منه حقه ويقسمه على مستحقيه لان التصرف في

ذلك المال يحتمل انه عليه السلام [illegible] وليس لاحد ان يقول ان الصلات
التي كانت يقبلها من معوية ينفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره
وذلك ان هذا مما لا يمكن احدا ان يدعي العلم به والقطع عليه ولا شك انه عليه السلام
كان ينفق منها لان فيها حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى
المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصدا الى اخفائه وستره
لمكان التقية والمحوج الى قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج الى ستر
اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان عليه السلام يتصدق
بكثير من امواله ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين اليه ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق

فاما اظهاره عم موالاته فما اظهره عليه السلام من ذلك شيئا
كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر ولو فعل ذلك خوفا و
استصلاحا وتلافيا للشر العظيم لكان واجبا فقد فعل ابوه عليه السلام مثله مع
المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول بامامته ومعلوم ضرورة منه عم
خلاف ذلك وانه عم كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة
الامام واتباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا غبي حشوي
قد عدل به التقليد وما سبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع
الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه واذا سمع لم يصدق الا
بما يعجبه والله المستعان

ابو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام

مسألة فان قيل ما العذر في خروجه عليه السلام
من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها اعداؤه والمتأمر فيها من قبل يزيد

يشهد بذم معوية ومغايبه

في تنزيه ابي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام

اللعين منبسط اليد في البلاد وقد راى عليه السلام صنع اهل الكوفة بابيه واخيه وانهم
غادرون خوانون وكيف خالف ظنه ظن جميع اصحابه في الخروج وابن عباس يشير
بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه عليه السلام يقول
استودعك الله من قتيل الى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل
مسلم بن عقيل عليهما السلام وقد انفذه رائدا له كيف لم يرجع ويعلم الغدر من القوم
ويتفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها
مواد لها ثم لما عرض عليه ابن زياد اللعين الامان وان يبايع يزيد لعنه الله تعالى
كيف لم يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده
الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم اخوه الحسن عليه السلام الامر الى معوية فكيف
يجمع بين فعليهما بالصحة **الجواب** قلنا قد علمنا ان الامام متى غلب في ظنه
انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان
فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو عبد الله عليه السلام لم يسر
طالبا للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه عليه السلام طائعين
غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها
وقرائها تقدمت اليه في ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام
فدفعهم وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن عم ومعوية باق فوعدهم
ومناهم وكانت اياما صعبة لا يطمع في مثلها فلما مضى معوية واعادوا المكاتبة وبذلوا
الطاعة وكرروا الطلب والرغبة وراى عم من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل
يزيد اللعين وتسلطهم عليه وضعفه عنهم ما قوى في ظنه ان المسير هو الواجب تعين

لما علم ا د

عليه وما فعله من الاجتهاد والتسبب لم يكن في حسابه ان القوم يغدر بعضهم ويضعف
اهل الحق عن نصرته ويتفق ما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم بن عقيل رحمة الله عليه
لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه
وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه
على ما شرح في السيرة وحصل شريك بن الاعور بها جاءه ابن زياد عائدا وكان قد
شارك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد اللعين عند حضوره لعيادة شريك و
امكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان
النبي صلى الله عليه وآله قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل
بابن زياد ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عليه السلام
الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجتمع له كل من كان في قلبه
نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضا لما حبس ابن زياد هانيا سار
اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ بكظمه واغلق ابن زياد الابواب
دونه خوفا وجبنا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم
عن نصرة ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة ثم انصرف
وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت
لائحة متوجهة وان الاتفاق عكس الامر وقلبه حتى تم فيه ما تم وقد هم سيدنا ابو عبد الله
عليه السلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل واشير عليه بالعود فوثب اليه بنو
عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابونا فقال عليه السلام
لا خير في العيش بعد هؤلاء ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم

ابن زياد اللعين ومنعه من الانصراف وسامه ان يقدمه على ابن زياد اللعين نازلاً على حكمه فامتنع ولما رأى ان لا سبيل له الى العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معوية اللعين لعلمه عليه السلام بانه على ما به ارأف من ابن زياد لعنه الله واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد لعنه الله عليه في العسكر العظيم وكان من امره ما قد ذكر وسطر فكيف يقال انه عليه السلام القى بيده الى التهلكة وقد روى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله قال لعمر بن سعد اللعين اختاروا مني اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد فهو ابن عمي ليرى في رأيه واما ان تسيروني الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلاً من اهله لي ما له وعلي ما عليه وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد اللعين بما سئل فابى عليه وكاتبه بالمناجزة وتمثل بالبيت المعروف وهو. الآن قد علقت مخالبنا به يرجو النجاة ولات حين مناص فلما رأى اقدام القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد اللعين تعجل الذل والعار وآل امره من بعد الى القتل التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته ووهب دمه له ووقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر وربما ظفر الضعيف القليل او الشهادة والميتة الكريمة

واما مخالفة ظنه عليه السلام لظن جميع من اشار عليه من النصحا كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحدة وتضعف عند اخرى ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها **فاما السبب**

فانه ع لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بينا وذكرنا ان الرواية وردت بانه عليه السلام
همّ بذلك فمنع منه وحيل بينه وبينه **فاما محاربة الكثير بالنفر**
القليل فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم ما اقتضى في
تلك الحال الا ما فعله ولم يبذل ابن زياد اللعين من الامان ما يوثق بمثله وانما
اراد اذلاله والغض من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما جرى
من اتلاف النفس ولو اراد به ع الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد اللعين
لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه لكن الترات البدرية
والاحقاد الاحدية ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عليه السلام من
تلك الحال مجوزا ان يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ويحملهم ما يرون
من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية فقد فعل ذلك
نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة
فاما الجمع بين فعله ع وفعل اخيه الحسن ع فواضح صحيح
لان اخاه ع سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من
اصحابه وهذا لما قوي ع في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق له ورأى من اسباب قوة
نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك
وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل
اخوه ع فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان الا ان التسليم والمكافة
عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يجب الى الموادعة وطلبت نفسه ع
فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تامله واذا

والنقص

اى الأحقاد فى يوم بدر

كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عليه السلام في الكف عن نزاع من استولى على ما هو
مردود اليه من امر الامة وان الحزم والصواب فيما فعل فذلك بعينه عذر لكل امام
من ابنائه عليهم السلام في الكف عن طلب حقوقهم من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك
في كل امام من الائمة والوجه ان نتكلم على ما لم يمض الكلام على مثله ابو الحسن

علي بن موسى الرضا عليهما السلام مسألة

ان قيل كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون وتلك جهة لا يستحق
الامامة منها اوليس هذا ايهاما فيما يتعلق بالدين

الجواب

قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى ما هو اصل في هذا
الباب وجملته ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لا سيما اذا كان
يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا عليه التوصل والتحمل والتصرف
في الامامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه وآله بالنص من آبائه فاذا دفع عن ذلك
وجعل اليه من وجه آخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى ذلك الوجه ليصل
منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه للامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بذلك وان كان فيه بعض الايهام لحسنه الجاء الضرورة
اليه كما حمله وآباءه على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله انما اجاب
الى ولاية العهد للتقية والخوف وانه لم يؤثر الامتناع على من الزمه ذلك وحمله عليه
فيفضي الامر الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيها وهذا بين

القائم المهدي صلى الله وسلم عليه مسألة

ان قال قائل فما الوجه في غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سببا

لنفي

والتحمل لـ

من ذي حق ... الرضا

كافية فاما الفرق بينه وبين اباىه عليهم السلام فواضح لان خوفه من حيث انه القائم
المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء ويزيل الدول والممالك لا يكون كخوف
غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه الا ما يبقى
انه يجري على يده الجهاد واستيصال الظالمين **مسئلة** فان قيل ان كان الخوف
الذي اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال الان في المصلحة بالامام
واختلفت وصار ما توجبونه من كون المصلحة منوطة بوجوده وامره ونهيه مختلفا
على ما ترون وهذا خلاف مذهبكم **الجواب** قلنا المصلحة التي توجب في
استتاره وتباعده استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه
المصلحة ما تغيرت ولا تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من
مصلحته هو في نفسه الاستتار والتباعد وما يرجع الى مصلحة المكلفين به لم يختلف
ومصلحتنا انما كانت لا تتم الا بظهوره وبروزه فقد قلنا ان مصلحته الان في نفسه
في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لانه من اخاف الامام واحوجه الى الغيبة والى
ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف
الى مصلحته والتمكين مما يسهل سبيل المصلحة تمكين من المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل
التكليف لذي الامام لطف فيه عن غير المكلفين بالغيبة منه والاستتار على ان
هذا يلزم في النبي صلى الله عليه وسلم لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم
ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذه الحال فان المصلحة
له في الاستتار والغيبة عند الخوف والجواب عن ذلك وبيان انه لا تنافي فيه ولا
تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه **مسئلة** فان قيل اذا كان الامام ع غائبا

بحيث

بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه واذا جاز
ان يكون اخافة الظالمين سببا للغيبة بحيث لا يصل الى مصلحتنا به حتى اذا زالت
الاخافة ظهر فلم لا جاز ان يكون اخافتهم له سببا لان يعدمه الله تعالى فاذا انقادوا
وارعووا اوجده الله لهم **الجواب** قلنا اول ما نقوله انا غير قاطعين على ان
الامام عليه السلام لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه
ثم الفرق بين وجوده غائبا عن اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر ان يمكنوه
فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لا خفاء به وهو الفرق بين ان تكون الحجة فيما فات
من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان تكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف فغيب
شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه والجاوه اليه فكانت العهدة
فيه عليهم والذم لازما لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لا يسببه الظالمون
بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازما له تعالى
ومنسوبا اليه **مسألة** فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة
كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول صلى الله عليه وآله
وان اثبتموها فمن الذي يقيمها والامام عليه السلام غائب مستتر **الجواب** قلنا اما
الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح فان تعذر على
الامام عليه السلام في حال الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها
بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن و
ارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخا للشرع
المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل وانما يكون ذلك نسخا لو سقط فرض اقامته

فغيب خ ل

من الاعدام خ ل

الحدود عن الإمام مع تمكنه على أن هذا يلزم مخالفينا في الإمامة إذا قيل لهم كيف الحكم
في الحدود التي تستحق في الأحوال التي لا يتمكن فيها أهل الحل والعقد من نصب إمام و
اختياره وهل يبطل الحدود أو تستحق مع تعذر إقامتها وهل يقتضي هذا التعذر
نسخ الشرع فأي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه **مسألة** فإن قيل
فالحق مع غيبة الإمام كيف يدرك وهذا يقتضي أن يكون في حيرة مع الغيبة فإن قلتم
إنه يدرك من جهة الأدلة المنصوبة عليه قيل لكم هذا يقتضي الاستغناء عن الإمام
بهذه الأدلة **الجواب** قلنا أما العلة المحوجة إلى الإمام في كل عصر وعلى كل حال
فهي كونه لطفا فيما وجب علينا فعله من العقليات من الإنصاف والعدل واجتناب
الظلم والبغي لأن ما عدا هذه العلة من الأمور المستندة إلى السمع والعبادة به جائز
ارتفاعها لجواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها ومع الجواز على حال ارتفاعه
لا يجوز أن يكون علة في أمر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى في كتابنا
الشافي في الإمامة وأوضحناه ثم نقول من بعد إن الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي
وسمعي فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الإمام ولا فقده والسمعي إنما ندركه
بالنقل الذي في مثله الحجة والحق يجب علينا العلم به من الشرعيات إذا دل عليه دليل
شرعي وقد ورد النقل به عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب
الحق بالرجوع إلى هذه الأدلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله إلى الإمام ثابتة لأن الناقلين
يجوز أن يعرضوا عن النقل إما لشبهة أو اعتماد فينقطع النقل ويبقى فيه من ليس نقله حجة
ولا دليل فيحتاج حينئذ المكلفون إلى دليل هو قول الإمام وبيانه وإنما يثق المكلفون
بما نقل إليهم وأنه جميع الشرع لعلمهم بأن وراء هذا النقل إماما متى اختل استدركه

وما يجوز [illegible]

عاشر

تماست منه الحاجة إلى الإمام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الأدلة الشرعية
على ما بيناه **مسألة** فإن قيل إذا كانت العلة في استتار الإمام خوفه من الظالمين
واتقاءه من المعاندين فهذه العلة زائلة في أوليائه وشيعته فيجب أن يكون ظاهرا
لهم أو يجب أن يكون التكليف الذي أوجب إمامته لطفا فيه ساقطا عنهم لأنه لا
يجوز أن يكلفوا بما فيه لطف ثم يحرموه بجناية غيرهم **الجواب** قلنا قد أجاب
أصحابنا عن هذا بأن العلة في استتاره من الأعداء هي الخوف منهم والتقية وعلة
استتاره من الأولياء لا يمتنع أن يكون لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه بما يؤدي
إلى خوفه وإن كانوا غير قاصدين به ذلك وقد ذكرنا في كتاب الإمامة جوابا آخر وهو
أن الإمام عند ظهوره من الغيبة إنما يعلم شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز الذي
يظهر على يديه لأن النص المتقدم من آبائه عليهم السلام عليه عليه السلام لا يميز
شخصه من غيره كما يميز النص أشخاص آبائه لما وقع على إمامتهم والمعجز إنما يعلم
دلالته وحجته بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة لذلك فلا خلاف فيه فلا يمتنع
على هذا أن يكون كل من لم يظهر له من أوليائه فلأن المعلوم من حاله أنه متى ظهر له
قصر في النظر في معجزه ولحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من
الأعداء وقلنا أيضا إنه غير ممتنع أن يكون الإمام عليه السلام يظهر لبعض أوليائه ممن
لا يخشى من جهته شيئا من أسباب الخوف فإن هذا مما لا يمكن القطع على ارتفاعه
وامتناعه وإنما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه ولا سبيل له إلى العلم بحال
غيره ولولا أن استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا
الكتاب لاستغناه ههنا وقد أوردنا منه الكثير في كتابنا في الإمامة ولعلنا أن

نستقصی الکلام فیه ونأتی علی ما لعلّه لم نورده فی کتاب الامامة فی وضع نفرده له ان اخّر الله تعالی فی المدّة وتفضّل بالتأیید والمعونة فهو المسؤول ذلک والمأمول لکل فضل وخیر تقرّبا من ثوابه وتبعّدا من عقابه والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین

آمین

قد تمّت الرسالة الموسومة بتنزیه الانبیاء علیهم السلام من مؤلفات السید السند السید المرتضی علم الهدی حشره الله تعالی مع الائمة الهدی صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین علی ید افقر العباد عبد الرحیم بن محمد تقی التبریزی فی دار الطباعة الفرح

حاجی ابرهیم والملتمس من الناظرین الدعاء لهما فی الشهر المبارک رمضان

سنه ١٢٩٠